

Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun yhteys käsitteellisten hedelmämetaforien valossa

Aaro Virta
Vanhan testamentin eksegetiikan tutkielma
Maaliskuu, 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Eksegetiikan laitos
Tekijä – Författare Aaro Virta		
Työn nimi – Arbetets titel Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun yhteys käsitteellisten hedelmämetaforien valossa		
Oppiaine – Läroämne Vanhan testamentin eksegetiikka		
Työn laji – Arbetets art Maisteritutkielma	Aika – Datum 2.3.2020	Sivumäärä – Sidoantal 58
<p>Tiivistelmä – Referat</p> <p>Tutkielmassani kysyn, millainen yhteys akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun välillä on käsitteellisten hedelmämetaforien valossa. Erittelen lähdetekstien hedelmämetaforien kohdealueet, vertailen niitä keskenään ja kartoitan tekstien välistä mahdollista yhteyttä. Lisäksi selvitän, millaisia uusia tulkinnallisia ulottuvuuksia Laulujen lauluun akkadinkielisten rakkaustekstien käsitteellisten hedelmämetaforien tunteminen tarjoaa.</p> <p>Käsitteellisen metaforan teorian mukaan kielellinen metafora on pohjimmiltaan luonteeltaan kognitiivinen ja käsityksemme abstrakteista asioista perustuvat havaintoihin konkreettisista asioista. Konkreettisista asioista puhutaan yleisesti lähdealueina ja abstrakteina kohdealueina. Käsitteellisen metaforan ymmärtäminen on mahdollista, kun vastaavien elementtien määrä lähde- ja kohdealueen välillä on riittävä. Yhdistän käsitteellisen metaforan teorian vertailevaan eksegeettiseen tutkimukseen. Tässä seuraan soveltaen Brian Gaultin mallia, jossa yhteiset käsitteelliset metaforat hahmotetaan joko käsitteellisinä lainoina, jaettuna traditiona tai universaaleina arkkityypeinä.</p> <p>Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun hedelmämetaforilla on paljon yhteisiä kohdealueita. Näistä tyypillisimpä ovat nautinto, seksi ja nainen. Akkadinkielinen materiaali käyttää käsitteellisiä hedelmämetaforia rakastetun miehen tai naisen kuvailuun enemmän kuin Laulujen laulu. Laulujen laulu kuvaa naisen kehoa hedelmämetaforilla suuremmin kuin akkadinkielinen materiaali, mutta seksiä Laulujen laulun hedelmämetaforat kuvaavat puolestaan verhotummin.</p> <p>Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun vertailu avaa uusia näkökulmia Laulujen laulun tulkintaan. Laulujen laulun voidaan nähdä tekevän viittauksen ”rakkaudesta sairaana olemisen” kirjalliseen motiiviin. Vertailu herättää myös kysymyksen, missä määrin romanttisilla ylistyspuheilla on suostuttelun tai kontrollin ulottuvuus.</p> <p>Aineistosta on hankala eritellä suoria käsitteellisiä lainoja. Tekstien yhteiset lähde- ja kohdealueet kuitenkin osoittavat tekstien välillä vallitsevan vahvan jaetun tradition. Samalla käsitteellisen metaforan teoria tuo esille niin kutsutun Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavarastoteorian olemuksellisen kognitiivisuuden.</p> <p>Kuitenkin nämä yhteiset metaforat ovat samaan aikaan luonteeltaan myös universaaleja ja ne edustavat eräänlaista universaalien teeman kontekstualisointia. Tuleva tutkimus voisi eritellä tekstien uni- tai lintumetaforia tai laajentaa tarkasteltavaa materiaalia Nabûn ja Tašhmetun rakkausrunoon.</p>		
<p>Avainsanat – Nyckelord</p> <p>Käsitteellinen metaforateoria, Laulujen laulu, akkadinkielinen rakkauskirjallisuus, hedelmä, muinainen Lähi-itä.</p>		
<p>Säilytyspaikka – Förvaringställe</p> <p>Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia</p>		

Sisällysluettelo

1 Johdanto	2
2 Muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuus.....	5
2.1 Akkadinkielinen rakkauskirjallisuus	5
2.2 Laulujen laulu.....	6
3 Tutkimusmenetelmät	7
3.1 Käsitteellinen metaforateoria.....	7
3.2 Vertaileva eksegeettinen tutkimus.....	12
3.2.1 Laulujen laulun aiempi vertaileva tutkimus	15
3.2.2 Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun vertailun haasteet ja mielekkyys	16
3.3 Käsitteellisten metaforien hyödyntäminen vertailevassa tutkimuksessa	18
4 Metafora-analyysi	19
4.1 Hedelmämetaforat akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa.....	20
4.2 Hedelmämetaforat Laulujen Laulussa	34
5 Vertaileva analyysi	47
5.1 Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen Laulun hedelmämetaforien vertailu	47
5.2 Tekstien välinen yhteys käsitteellisten metaforien valossa	51
5.3 Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden tuomat näkökulmat Laulujen laulun tulkintaan ..	53
6 Johtopäätökset.....	54
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	56
Lähteet ja apuneuvot	56
Kirjallisuus	56

1 Johdanto

Tutkielmassani kysyn, millainen yhteys akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun välillä on käsitteellisten hedelmämetaforien valossa. Sekä akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa että Laulujen laulussa hedelmämetaforia käytetään erityisesti rakkauden ja erotiikan kuvaamiseen. Tämä herättää kysymyksen, miten akkadinkielinen rakkauskirjallisuus on mahdollisesti vaikuttanut Laulujen laulun metaforiin.

Eksegetiikassa on pitkään ollut kiinnostuksen kohteena muinaisen Lähi-idän ja antiikin tekstien suhde Raamattuun.¹ Tarkastellessa Raamattua osana muinaisen Lähi-idän ja antiikin kirjallista kulttuuria voikin huomion kohteena olla kysymys, mitkä tekijät ovat vaikuttaneet Raamatun syntyyn. Tavoitteena voi olla myös lisääntynyt ymmärrys muinaisista kulttuureista tai mahdollisesti Raamatun tekstin erityislaatuisten tunnistaminen.² Huomioni on kiinnittynyt erityisesti kysymykseen Laulujen laulun hedelmämetaforien syntyyn vaikuttaneista tekijöistä.

Tutkielman tarpeellisuutta alleviivaa moni tekijä. Ensiksi Laulujen laulun metaforia on kyllä analysoitu monella tapaa, mutta vastaavalla tavalla huomiota ei olla aiemmin kohdennettu hedelmämetaforiin. Käsitteellinen metaforateoria ja vertaileva ote tuovat tähän oman kulmansa. Toiseksi samalla syvenee käsitys, missä määrin Laulujen laulu edustaa muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuuden genreä ja miltä osin kirja on erityislaatuinen. Arvioin vertailun myös avaavan uusia näkökulmia Laulujen laulun tulkintaan ja ymmärtämiseen. Kolmanneksi esitän käyttämässäni akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa olevan enemmän potentiaalia Laulujen laulun vertailumateriaalina, kuin mitä aiemmin on tunnustettu. Aiemmin Laulujen laulun vertailevassa tutkimuksessa parhaana vertailumateriaalina on pidetty egyptinkielistä rakkausrunoutta.³ Esitän kuitenkin, että hyödyntämäni akkadinkielisen materiaalin uusi käännösedition, nykytutkimuksen puheenvuorot muinaisen Lähi-idän rakkauskäsityksestä ja kirjoituskulttuurien väliset yhteydet antavat vahvan perusteen akkadinkielisen rakkausrunouden ja Laulujen laulun väliselle vertailulle.⁴ Lisäksi muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuuden tarkastelu on tärkeää myös

¹ Silverman 2012, 29.

² Nissinen 2016, 146.

³ Walsh, 2018, 265.

⁴ Brenner 1989, 13; Lapinkivi 2004, 16; Wasserman 2016, 15, 23, 25, 41–42; Nissinen 2016, 164–165; Gault 2019, 46.

siksi, että genrellä tiedetään olleen yhteyksiä kultilliseen toimintaan, jolla vahvistettiin kuninkaan valtaa ja tätä kautta vallitsevaa yhteiskunnallista järjestystä.⁵

Tutkimuksessani yhdistyvät sekä metaforateorian että vertailevan eksegeesin näkökulmat. On huomionarvoista, että vastaavanlaista eksegeettistä tutkimusta on aiemmin tehty vain vähän. Yhdistelevä ote on kuitenkin paikallaan, sillä metaforateorian näkökulma voi tuoda uutta tuulta Laulujen laulun vertailevaan tutkimukseen. Käsitteellisen metaforateorian soveltaminen näihin teksteihin on luontevaa, sillä teksteissä on runsaasti metaforia.

Tutkielmassani esittelen ensin lähdetekstejäni luvussa kaksi: akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden kokoelmaa ja Laulujen laulua. Laulujen laulun esittelyni nojaa Athalya Brennerin yleisesitykseen, jossa hän esittelee kirjan tutkimushistoriaa aina 1900-luvun loppupuolelle saakka. Tämän jälkeen luvussa kolme esittelen tutkimusmetodini, jotka ovat käsitteellinen metaforateoria ja vertaileva eksegeettinen tutkimus. Luvun kolme lopussa esittelen Brian Gaultin ajattelua, jossa hän yhdistää käsitteellisen metaforateorian ja vertailevan eksegeettisen näkökulman.

Luvussa neljä esittelen ensin akkadinkielisen rakkausrunouden ja tämän jälkeen Laulujen laulun käsitteellisiä hedelmämetaforia. Luvussa viisi selvitän, mitkä ovat lähteiden yhteisiä metaforien niin kutsuttuja kohdealueita. Näistä tyypillisimpä ovat nautinto, seksi ja nainen. Akkadinkielinen materiaali käyttää käsitteellisiä hedelmämetaforia rakastetun kehon kuvailuun enemmän kuin Laulujen laulu. Laulujen laulu kuvaa puolestaan naisen kehoa hedelmämetaforilla suoremmin kuin akkadinkielinen rakkauskirjallisuus.

Tämän jälkeen selvitän, miten lähteiden yhteiset käsitteelliset hedelmämetaforat sijoittuvat Brian Gaultin käsitteellisten metaforien vertailuun tarkoitettussa kolmijaossa: käsitteellinen laina, jaettu traditio ja universaali arkkityyppi.⁶ Otan kolmijakoon elementtejä myös käsitteellisen metaforan teoriasta. Tekstien yhteiset lähde- ja kohdealueet osoittavatkin tekstien välillä vallitsevan jaetun tradition. Samalla käsitteellisen metaforan teoria tuo esille niin kutsutun Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavarastoteorian olemuksellisen kognitiivisuuden.

Luvun viisi lopussa esitän, että tekstien vertailu avaa myös uusia Laulujen laulun tulkinnallisia mahdollisuuksia. Laulujen laulun voidaan nähdä tekevän viittauksen muinaisessa Lähi-idässä tunnettuun ”rakkaudesta sairaana olemisen” kirjalliseen motiiviin. Vertailu herättää myös kysymyksen, onko romanttisilla ylistyspuheilla suostuttelun tai

⁵ Novák 2002, 443; Nissinen 2010, 109–112.

⁶ Gault 2019, 47.

kontrollin ulottuvuus. Luvussa kuusi pyrin tekemään johtopäätöksiä ja kartoittamaan tulevan tutkimuksen mahdollisuuksia.

2 Muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuus

2.1 Akkadinkielinen rakkauskirjallisuus

Akkadinkielinen rakkauskirjallisuus valikoitui lähdeaineistokseni Nathan Wassermanin tekemän englanninkielisen edition *Akkadian Love Literature of the Third and second Millenium BCE* (2016) myötä. Kaikkiaan akkadinkieltä käytettiin kirjoituskielenä muinaisessa Mesopotamiassa noin 2500–500 eKr. Niin kutsutut muinaisbabylonialaiset tekstit on kirjoitettu noin 2500–2000 eKr. ja keskibabylonialaiset on kirjoitettu 2000–1500 eKr. Uusbabylonialaiset tekstit puolestaan ovat puolestaan syntyneet n. 500 eKr.⁷ Wassermanin kokoelman tekstit edustavat muinais- ja keskibabylonialaista aikaa.

Käsittelen akkadinkielisiä rakkaustekstejä englanninkielisenä käännöksenä, mikä myös tuottaa tutkimukselleni omat rajoituksena. Onneksi Wasserman on syvällisesti analysoinut editionsa käännösprosessiaan, joten en ole täysin pimennossa epäselvien tulkintojen ja niistä käydyn keskustelun osalta. Englanninkielinenkin käännös on kuitenkin tyhjää parempi kurkistusaukko muinaiseen Lähi-itään.

Akkadinkielistä rakkauskirjallisuutta ei ole Wassermanin editiota vastaavassa laajuudessa aiemmin koottu yhteen, toisin kuin esimerkiksi sumerinkielisiä rakkausrunoja. Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden käsitteleminen vastaavanlaisena kokonaisuutena on jäänyt tutkimuksessa ohueksi, vaikka jonkin verran teksteissä on muun muassa etsitty jakolinjaa yksityisen ja julkisen kulttikäytön välillä.⁸ Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden aiempi tutkimushistoria onkin lähinnä yksittäisten tutkijoiden erikseen käsittelemiä tekstejä.⁹

Wassermanin editio sisältää hyvin vaihtelevaa aineistoa kuten vuoropuheluja, monologeja, hymnejä, kuvailevia tekstejä, rakkauden kohteen manipulointiin pyrkiviä lauluja ja listoja rakkauslaulujen aluista. Lisäksi editio sisältää myös loitsutekstejä, joissa pyritään herättämään rakkaus valittuun henkilöön, kokoelman tekstien tapauksessa mieheen.¹⁰

Tyyllilajin sijasta akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden käännöskokoelmaa yhdistää pikemminkin teemallinen yhteys rakkauteen ja seksiin. Tekstien keskeiseen metaforiikkaan ja kiertoilmaisuihin kuuluvat eläimet, kasvit, kehon osat ja arkiset tarvekalut.¹¹ Lisäksi tekstien yhteisiä tyylikeinoja ovat kiastiset rakenteet, paralleelit, alkusoinnut ja kielen jouheva

⁷ Barjamovic 2013, 121–125.

⁸ Wasserman 2016, 21.

⁹ Black 1983. Groneberg 1999, 2002 & 2003. Foster 2005. Wasserman 2016, 15.

¹⁰ Wasserman 2016, 15–22.

¹¹ Wasserman 2016, 43.

virtaus.¹² Wasserman pitää akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden yhtenä tyyppipiirteinä myös suorastaan vulgaarin suorasukaista kielenkäyttöä.¹³

Niin Wassermanille kuin allekirjoittaneellekin päänvaivaa on tuottanut akkadinkielisen käsikirjoitusmateriaalin osittainen huonokuntoisuus. Tekstien sisältämät kirjoitusvirheet ja eri kirjoittajien suosimat kirjoitustyyliä tuottavat myös haasteensa. Kirjoitukset ovat fyysisesti savitauluilla, mikä on tuonut omia rajoitteitaan. Joskus kirjoitustila on loppunut kesken. Aina kirjoitus suunnasta ei saa kunnolla selvää.¹⁴

Olen valinnut Wassermanilta tarkasteluun ne rakkaustekstit, joissa puhutaan hedelmistä. Näitä tekstejä on yhteensä yksitoista. Esittelen tekstit tässä yhteydessä sekä Wassermanin niille antamilla numeroilla, että suluissa olevilla käsikirjoitusten arkistointitunnuksilla. Käyttämäni tekstit ovat Nro 1 (A 7478), Nro 2 (CUSAS 10, 8), Nro 4 (CUSAS 10, 10), Nro 6 (Fs. Renger 192–193), Nro 8 (KAL 3,75), Nro 9 (LKA 15), Nro 11 (The Moussaieff Love Song), Nro 13 (PRAK 1 B 472), Nro 15 (YOS 11, 24), Nro 22 (MAD 5, 8), Nro 24 (VS 17,23). Vastaisuudessa viitataan teksteihin vain Wassermanin antamilla numeroilla. Joissain teksteistä hedelmä mainitaan vain kerran ja joissain teksteissä useammin. Tutkielman rajaamiseksi olen jättänyt vertailumateriaalin ulkopuolelle niin kutsutun Nabûn ja Tašmetun rakkausrunon, vaikka sitä onkin pidetty Laulujen laululle lähimpänä verrokkina.¹⁵

2.2 Laulujen laulu

Laulujen laulu on Vanhasta testamentin runollisiin kirjoituksiin lukeutuva rakkausrunokokoelma, jolle tyypillistä ovat monologit, dialogit ja erilaiset kasveista, eläimistä ja maantieteestä ammentavat metaforat. Tutkimuksessa on keskusteltu, tulisiko Laulujen laulu nähdä maallisenä vai uskonnollisena tekstinä, mutta jotkut tutkijat ovat korostaneet kahtiajaon tarpeettomuutta muinaisen Lähi-idän kontekstissa.¹⁶ Tekstin ajoituksella ja kompositiokysymyksellä ei ole juuri merkitystä tutkimustehtäväni kannalta, joten käsittelen niitä vain ohuesti.

Juutalais-kristillisessä perinteessä Laulujen laulua on pidetty Salomon kirjoittamana. Tutkimuksessa väitteelle ei ole perusteita. Vaikka Laulujen laulu sisältää vanhakantaisia sanoja ja vain vähän myöhäisille teksteille tyypillistä muiden kielten vaikutusta, puhuvat sanojen semantiikka sekä tekstin lause- ja muoto-oppi myöhäisen syntyajankohdan puolesta.

¹² Wasserman 2016, 22.

¹³ Wasserman 2016, 19 ja 22.

¹⁴ Wasserman 2016, 64 ja 88.

¹⁵ Nissinen 2016, 153.

¹⁶ Brenner 1989, 13; Nissinen 2016, 164.

Vanhakantaiset sanatkin selittyvät tekstin runoluonteella, sillä runouden on huomattu säilövän Vanhassa testamentissa vanhoja muotoja proosaa paremmin. Vaikka siis teksti saattaa sisältää joitain jäänteitä jopa Salomon ajalta, on lopullisen toimitustyön syntyajankohta selkeästi Persian ajan jälkeen.¹⁷

Tutkijoiden kesken on risteäviä näkemyksiä, onko Laulujen laulussa kyse juonellisesta tekstisarjasta vai pikemminkin runokokoelmasta, jossa löyhät temaattiset ja kielelliset yhteydet ketjuttavat erillisiä tekstejä toisiinsa. Niin tai näin, tutkimuksessa on huomattu sekä mahdollisen juonen että tekstirajojen määrittämisen olevan haastavaa.¹⁸ Tekstirajojen hahmottamista hankaloittaa se, että toimitustyö on lisännyt koheesiota eri tekstiosien välillä.¹⁹ Laulujen laulun varhainen käyttöyhteys on nykylukijalle tuntematon. Tutkimuksessa on esitetty Laulujen laulun koostuvan kansanlauluista kuin toisaalta eliitin viihdykkeeksi tarkoitetuista teksteistä.²⁰

3 Tutkimusmetodit

Eksegetiikka on tulkitsevaa tiedettä. Tutkimuskysymykseni, lähteeni ja metodologiset viitekehykset rajaavat, mitä lopulta voin sanoa tutkimukseni kohteesta: tutkimuksen ja tulkinnan edellytykset sisältävät myös sen rajoitteet. Niin lähteiden, metodin kuin tutkimuskysymyksenkin valintaa ohjaa aina jokin näkökulma, tässä tapauksessa huomion kiinnittyminen tekstien vertailuun ja tavalla tai toisella eroottisiin metaforiin. On kuitenkin syytä huomata, että näkökulma ei saa määrätä tutkimustuloksia, vaan lähteistä nousevien havaintojen on sen sijaan annettava koetella näkökulmaa.

3.1 Käsitteellinen metaforateoria

Metafora eli vertauskuvallinen ilmaisu pyrkii ilmaisemaan jotain kohteestaan toisen asian avulla, siten että samalla kertaa välittyy merkitys.²¹ Esimerkiksi ilmaisun ”aika on rahaa” voisi ajatella olevan metafora. Hyödyntämäni käsitteellinen metaforateoria nojaa erityisesti Zoltán Kövecsesin teokseen *Metaphor: A Practical introduction*. Kövecses seuraa George Lakoffin ja Mark Johnsonin urauurtavan kirjan *Metaphors We Live by* (1980) aloittamaa käsitteellisen metaforan teorian tutkimusta. Käsitteellisen metaforan teoria lähtee ajatuksesta, jonka mukaan metafora ei ole ainoastaan rikasta ja luovaa kielellistä ilmaisua, vaan

¹⁷ Brenner 1989, 17–18; Walsh, 2018, 264.

¹⁸ Brenner 1989, 15; Walsh, 2018, 264.

¹⁹ Brenner 1989, 18.

²⁰ Exum 2005, 47.

²¹ Bonfiglio & de Hulster & Strawn 2015, 317.

pohjimmiltaan kyse on kognitiivisesta ilmiöstä. Käsitksemme abstrakteista asioista perustuvat havaintoihin konkreettisista asioista.²²

Kövecsesin mukaan käsitteellisen metaforisen ajattelun perusta on siinä, että konkreettisella lähdealueella pyritään sanomaan jotain abstraktimmasta kohdealueesta. Esimerkiksi lähdealue RUOKA voi yhdistyä kohdealueeseen IDEA. Tätä käsitteellistä metaforaa voidaan varioida esimerkiksi käsitteellisillä metaforilla HYVÄKSYMINEN on NIELEMISTÄ, YMMÄRTÄMINEN on SULATTAMISTA ja IHMISENÄ KYPSYMINEN on RAVITUKSI TULEMISTA.²³

Alueiden välinen suhde ei ole kuitenkaan automaattinen ja onkin mahdollista, että lähde- ja kohdealueen suhde on vain osittainen.²⁴ Luonnollisesti yksi lähdealue voi yhdistyä moniin eri kohdealueisiin.²⁵ Monet kohdealueisiin liittämämme ominaisuudet eivät kuitenkaan ole ennalta olemassa, vaan ne pikemminkin nousevat lähdealueista. Samalla lähdealueista suodattuu tässä prosessissa kohdealueisiin arkitietoa.²⁶

Käsitteelliset metaforat saavat jonkin kielellisen muodon ja syntyy niin kutsuttu kielellinen metafora. Tällainen on esimerkiksi ilmaisu ”vertauskuvien varasto”.²⁷ Vertauskuvat ovat tämän kielellisen metaforan mukaan ideoita, joita voi varastoida kuin omenoita tai perunoita. Vastaavia kielellisen metaforan esimerkkejä ovat esimerkiksi ilmaisut ”vaatii pureskelua”, ”pähkinä purtavaksi” ja ”nieli sen karvoineen päivineen”. Näin metafora vertaa ja selittää asiaa viittaamalla toiseen asiaan. Samalla metaforat muokkaavat ajatteluamme, kun rinnastamme mielissämme asioihin yhdistyviä niin sanottuja vastaavuuskenttiä.

Vastaavuuskentät

Käsitteellisen metaforan ymmärtäminen on mahdollista, kun käsitteellinen vastaavuus lähde- ja kohdealueen välillä on riittävä, eli alueiden välillä on vastaavia elementtejä ja järjestelmällinen rakenne. Näiden niin kutsuttujen vastaavuusalueiden syntyminen on tiedostamatonta.²⁸ Esimerkkilauseena taulukossa 1 toimii ilmaisu ”pähkinä purtavaksi”, josta esitetään lähde- ja kohdealue selitysten kera.

²² Kövecses 2010, 103.

²³ Kövecses 2010, 83.

²⁴ Kövecses 2010, 14 ja 103.

²⁵ Kövecses 2010, 146.

²⁶ Kövecses 2010, 81–82, 84.

²⁷ Kövecses 2010, 14.

²⁸ Kövecses 2010, 7–8.

Taulukko 1. ”Pähkinä purtavaksi” vastaavuuskentät

Lähdealue, pähkinä	Kohdealue, pulma
vaatii työtä syödä	vaatii työtä ymmärtää
vaatii aikaa pureksia	vaatii aikaa oivaltaa
hampaat hienontavat pähkinän	pulma ratkeaa
hampaat eivät kykene rikkomaan pähkinää	pulma ei ratkea

Suuntametaforat

Eräs käsitteellisten metaforien alalaji on suuntaa ilmaisevat suuntametaforat (*orientational metaphors*). Nämä metaforat perustuvat ihmisen luontaiseen kykyyn hahmottaa tilaa ympärillään. Esimerkiksi lähdealueella YLÖS on kohdealueet OLLA TERVE, OLLA ILOINEN mutta myös KONTROLLOIDA. Esimerkiksi kielellinen metafora ”kulkea pää pilvissä” pitää sisällään käsitteellisen metaforan ILOINEN on YLÖS. Suuntametaforille onkin tyypillistä, että ylöspäin suuntautuvat ilmaisut yhdistyvät myönteisiin asioihin ja alaspäin vastaavasti kielteisiin.²⁹

Käsitteelliset sulaumat

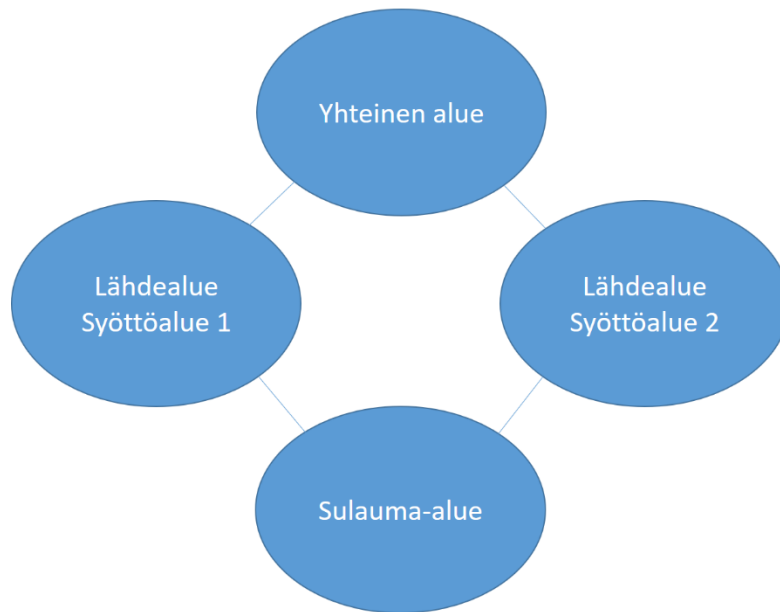
Käsitteelliset sulaumat syntyvät, kun kaksi käsitteellistä aluetta yhdistyy. Sulauma on mielikuvituksen tuotos, jolloin se saattaa kuvata fyysisesti mahdotonta tilaa, joka kuitenkin metaforan tasolla saattaa olla hyvinkin osuva. Sulaumia tarvitaan usein juuri monimutkaisten asioiden ilmaisuun, sillä ne kykenevät välittämään uutta tietoa. Käsitteellisen sulauman teoria auttaa ymmärtämään sellaisia metaforia, joiden ratkaisuun pelkkä käsitteellisen metaforan teoria ei riitä.³⁰

Siinä missä käsitteellisellä metaforalla on kaksi aluetta, kohde- ja lähdealue, puhutaan käsitteellisten sulaumien kohdalla myös niin kutsutuista syötealueista, joita voi olla useampiakin. Lisäksi käsitteellinen sulauma sisältää sulauma-alueen, mutta myös niin kutsutun yhteisen alueen. Yhteinen alue pitää sisällään lähdealueet ja mahdollistaa niiden vastaavuuskenttien kartoituksen, sisäisen yhteyden ja näin myös sulauman ymmärrettävyyden.³¹ Näitä eri alueita on havainnollistettu kuvassa 1.

²⁹ Kövecses 2010, 40.

³⁰ Kövecses 2010, 267–272.

³¹ Kövecses 2010, 270–272.



Kuva 1. Käsitteellinen sulauma Kövecsesin mukaan.

Eksegetiikassa sulaumia ovat tutkineet muiden muassa Blake E. Wassell ja Stephen R. Llewelyn, jotka ovat soveltaneet käsitteellisen sulauman teoriaa Markuksen evankeliumin 1:17 ilmaisun ”ihmisten kalastajat” ymmärtämiseen. Tällöin yleisellä alueella on heidän mukaansa käsite henkilöstä, joka kokoaa, kerää tai metsästää ihmisiä tai eläimiä. Lähdealueina ovat yhtäältä kalastajat, joilla on Wasselin ja Llewelyn mukaan korkea sosiaalinen status, ja toisaalta kiertävää elämäntyyliä elävät henkilöt, joiden sosiaalinen status on alhainen. Sulaumana on ilmaisu ”ihmisten kalastaja” ja se sisältää piirteitä kummastakin kohdealueesta. Ilmaisuihin näiden tutkijoiden mukaan viitataan yritykseen napata ihmisiä haavilla kiinni, vaan ihmisiin jotka elävät kiertävää elämäntyyliä ja joilla on korkea sosiaalinen status. Näin opetuslapset voisivat aloittaa kiertävän elämäntyylin ja samalla kuitenkin säilyttää kalastajina saavuttamansa korkean sosiaalisen statuksen.³²

Universaalit ja kulttuurilliset metaforat

Jotkin käsitteelliset metaforat ovat universaaleja, jolloin lähde- ja kohdealueiden vastaavuus on suurta kielestä ja ajasta riippumatta. Tällöin näiden samankaltaisuuksien taustalla ajatellaan olevan yhteneväinen inhimillinen kokemus tai vastaavuuskenttien tasolla vallitseva merkittävä rakenteellinen samankaltaisuus. Yhteneviä kokemuksia ovat muun muassa ihmiskehon fysiologia ja arjen havainnot.³³ Tyypillisesti universaalit metaforat kuvaavatkin

³² Wassell & Llewelyn 2014, 646.

³³ Kövecses 2010, 81–82.

juuri kehoon läheisesti liittyviä käsitteitä, kuten tunteita, mutta myös tekoja, aistimuksia ja seurauksia.³⁴

Toisaalta käsitteellisten metaforien lähde- ja kohdealueiden vastaavuudessa voi olla merkittävääkin vaihtelua eri kielten ja kulttuurien välillä Tällöin puhutaan niin sanotuista kontekstuaalisista tai kulttuurillisista metaforista. Samaa kohdealuetta voidaan näin ollen määrittää eri kulttuureissa hyvinkin erilaisilla lähdealueilla. Myös lähdealueen merkitys voi vaihdella. Esimerkiksi siinä missä tuli on nykyihmiselle tyypillisesti ilmeinen rakkauden metafora, akkadinkielisessä kirjallisuudessa tuli merkitsee kateutta.³⁵ Kohde- ja lähdealueiden vaihtelu voi johtua kielten erilaisuuden lisäksi eri kulttuurien vaihtelevista tavoista jäsentää ympäröivän maailman ilmiöitä tai eroista ympäröivässä luonnossa ja maantieteessä.³⁶ Yksittäinen käsitteellinen metafora voi vaihdella suuresti samankin kulttuurin sisällä: metafora voi muuttua ajan myötä ja yksilöiden tavoissa käyttää metaforia on eroja.³⁷

Tutkiessani metaforia joudun kysymään, ovatko ne luonteeltaan universaaleja vai kulttuurillisia. Tilannetta ei helpota se, että tyypillisesti metaforaan vaikuttaa sekä universaali kekokokemus että kulttuurilliset tekijät, jolloin syntyvät käsitteelliset metaforat saattavat olla kulttuurisia muunnelmia universaaleista metaforista.³⁸ Tämä metaforien muotojen ja vastaavuuskenttien muuttuminen tekee niiden ymmärtämisen haastavaksi.

Käsitteellinen metaforateoria, eksegetiikka ja Laulujen laulu

Raamatuntutkimuksessa käsitteellisen metaforateorian voisi ajatella sijoittuvan jonnekin retorisen kritiikin mutta myös käyttäytymistieteellisen lähestymistavan lähimaastoon. Käsitteellisten metaforien kognitiivinen luonne tuo mukanaan käyttäytymistieteiden näkökulman ja metaforien kielellinen taso puolestaan retoriikan ulottuvuuden.

Kartoitettaessa käsitteellisiä metaforia Raamatun tekstistä kiinnittyy huomio yhteisten vastaavuuksien eli vastaavuuskenttien, tunnistamiseen ja osoittamiseen.³⁹ Toisinaan selvennystä saadaan peilaamalla universaaleja käsitteellisiä metaforia tarkastelun alla oleviin kielikuviin.⁴⁰ Vastaavuuskenttien merkitysten tunnistamiseen käytetään analysoitavan tekstin

³⁴ Kövecses 2010, 208.

³⁵ Wasserman 2016, 249.

³⁶ Kövecses 2010, 215, 218 ja 227

³⁷ Kövecses 2010, 216 ja 221–225.

³⁸ Gault 2019, 42–43.

³⁹ Verde 2016, 62; Fischer 2019, 2–4.

⁴⁰ Fischer 2019, 1.

kirjallista kontekstia ja muinaisen maailman kulttuurikontekstia.⁴¹ Käsitteellisiin metaforiin sisältyy kuitenkin aina myös tietty tulkinnanvaraisuus.

Tutkimuksessa käsitteellistä metaforateoriaa on hyödynnetty Laulujen laulun tutkimuksessa muun muassa katkelmien 7:2–7 ylistyselementtien ja 8:10 muurimetaforan kartoittamisessa.⁴² Fischer kartoittaa 7:2–7 ylistyselementtien vastaavuuskenttiä ja hyödyntää egyptiläistä kuva-ainesta selittämään metaforia. Hän esittää kehon muotoja kuvattavan maastonmuodoilla ja rakennuksilla sekä koruilla viitattavan naisen sukupuolielimiin. Fischer esittää katkelman läpi kulkevan käsitteellisen metaforan, jonka mukaan RAKKAUS on VALLOITTAMISTA mutta samaan aikaan myös VALLOITETUKSI TULEMISTA.⁴³ Verde puolestaan esittää 8:10 muurimetaforan sisältävän käsitteellisen sulauman, joka korostaa yhtäältä naisen kykyä päättää omasta kehostaan ja suojella koskemattomuuttaan sekä toisaalta naisen seksuaalista kypsyyttä sekä miehelle ja nautinnolle antautumista.⁴⁴

3.2 Vertaileva eksegeettinen tutkimus

Vertaileva eksegeettinen tutkimus pyrkii vastaamaan kysymykseen, missä määrin Raamatun teksti heijastelee kirjallista ympäristöään ja missä määrin teksti erottautuu muista ympäröivistä teksteistä. Vertailevan eksegeesin kohdalla tulee huomioida vertailtavan kohteen laajempi konteksti, erojen ja samankaltaisuuksien dialektisuus ja vertailu hermeneuttisena prosessina.⁴⁵ Toisin sanoen tulee huomioida, mitä vertaillaan, mitä halutaan tietää ja miksi vertaillaan.⁴⁶

Vertailtavan kohteen konteksti

Vertaileva eksegetiikka pyrkii vertailuun eri kulttuurien välillä. Näin ollen vertaileva eksegeesi tekee pesäeron eksegeettiseen tutkimukseen, jossa etsitään paralleelleja ainoastaan kaanonin sisältä.⁴⁷ Laajemman kontekstin voi hahmottaa Willam W. Hallon kehittämän mallin mukaan kaksiulotteisena avaruutena. Mallissa tekstin kanssa vaakatasolla ovat maantieteelliset, uskonnolliset, historialliset ja poliittiset tekijät. Pystyakselilla kuvataan aikaa ja se myötä karttunutta tekstin kirjallista kontekstia, jossa huomioidaan varhaisemmat, mahdollisesti tarkasteltavaan tekstiin vaikuttaneet tekstit sekä myöhemmät tekstit, joihin

⁴¹ Fischer 2019, 3–4.

⁴² Verde 2016, 62–68; Fischer 2019, 2–6.

⁴³ Fischer 2019, 4–6.

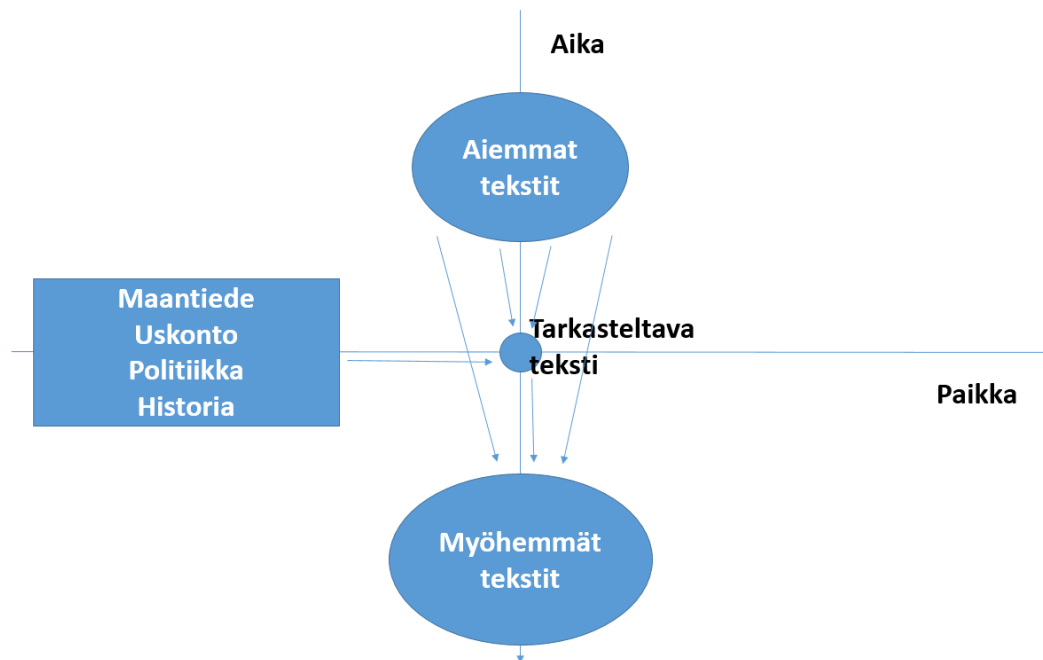
⁴⁴ Verde 2016, 65.

⁴⁵ Strawn 2009, 135.

⁴⁶ Nissinen 2016, 145–148; 2017, 43–51.

⁴⁷ Gault 2019, 38.

tarkastelun alla oleva teksti mahdollisesti itse vaikuttaa.⁴⁸ Hallon mallia on havainnollistettu kuvassa 2.



Kuva 2. Vertailun konteksti William W. Hallon mallin mukaan

Laajempaan kontekstiin kuuluu ajatus, jonka mukaan vertailua ei tule rajoittaa vain kahden tekstin välille. On myös hyvä muistaa, ettei vertailevan tutkimuksen mahdollisuus rajoitu vain tekstien välille, vaan vertailua voidaan harjoittaa myös vaikkapa tekstin ja kuvan välillä.⁴⁹ Usein vertaileva tutkimus joutuu tasapainottelemaan sen kanssa, mitkä käytettävissä olevista lähteistä ovat kulloinkin soveltuvimpia. Tätä voi vaikeuttaa se, että tietomme lähteistä ovat usein rajalliset esimerkiksi lähteen huonon kunnon tai uupuvan kielitaidon vuoksi.⁵⁰

Kontekstista puhuttaessa on tärkeä huomata, että eksegeetikassa vertaillaan edelleen ensisijaisesti keskenään tekstilähteitä. Lähteiden välille jää vertailussa aukkoja, jotka tutkija täyttää tulkinnallaan. Näiden päätelmien pohjalta tehdyt vertailut tekstien välisistä suhteista ovat kuitenkin vasta toissijaisia tekstilähteiden vertailuun nähden.⁵¹

Onkin olennaista, millaisia suhteita tekstien välille muodostetaan. Oletetaanko lähteiden välille vaikuttavuus, jatkuvuus, vai ainoastaan samankaltaisuus? Yhteyden hahmottuessa on syytä tehdä selväksi, onko kyse suorasta linkistä vai sattumasta. Tulee myös huomioida, että

⁴⁸ Strawn 2009, 121.

⁴⁹ Strawn 2009, 129 ja 135.

⁵⁰ Nissinen 2016, 146.

⁵¹ Nissinen 2016, 146-148.

prosessiin on mahdollisesti vaikuttanut myös tekijöitä, joita emme tunne. Haastavin tilanne luonnollisesti on, mikäli tekstien välillä todellakin vaikuttaisi olevan yhteys, mutta sen todistaminen osoittautuu mahdottomaksi. Voidaan kysyä, onko tällöin yhteydestä vaikeneminen viisautta vai ainoastaan rohkeuden puutetta. Tulkinnat tekstien välisistä yhteyksistä eivät voi kuitenkaan jalostua tieteellisessä keskustelussa, ellei niitä uskalleta tehdä.⁵²

Vertailevassa tutkimuksessa on noussut esille teesi tekstien ”riittävästä samankaltaisuudesta”. Tällöin huomio keskittyy tekstien kirjallisen lajin tai sanaston vertailun tuomiin tutkimuksellisiin mahdollisuuksiin.⁵³ Tämänkaltainen tutkimus ei välttämättä tuota suoraa yhteyttä, mutta se auttaa näkemään lähteen uuden ilmiön, kuten esimerkiksi muinaisen profetian, valossa. Vaikkei suoraa yhteyttä lopulta olisikaan, tämänkaltainen vertailu voi tuottaa arvokasta lisätietoa.⁵⁴

Erojen ja yhtäläisyyksien dialektiikka

Tekstin erojen ja yhtäläisyyksien dialektisuudella viitataan tapaan, jolla vertailussa tulee kuljettaa mukana sekä eroja että samankaltaisuuksia. Tehdessään vertailevaa eksegeettistä tutkimusta vertailijalla on yhtäältä kiusaus korostaa joko muinaisten tekstien samanlaisuuksia tai toisaalta niiden eroavaisuuksia. Kun sekä erot että yhtäläisyydet kuitenkin pidetään mukana, tulee niiden tasapaino paremmin esiin.⁵⁵

Vertailun hermeneutiikka

Vertailun hermeneutiikalla tarkoitan vertailua ymmärtämiseen pyrkivänä toimintana. Vertaavan tutkimuksen tekijä on aina yksilö ja tutkimuksen kysymykset nousevat hänen lähtökohdistaan.⁵⁶ Vertailevaa tutkimusta tekevän onkin syytä olla tietoinen lähtökohdistaan: onko hänen tavoitteenaan ymmärtää muinaista kulttuuria, korostaa Raamatun tekstin erityislaatuisuutta suhteessa muuhun muinaisen Lähi-idän kirjallisuuteen vai hyödyntää muinaisia paralleelleja lisätiedon tuottamiseksi raamatuntulkintaan?⁵⁷ Strawn myös pohtii olevan mahdollista, että vertailtavien lähteiden välisen yhteyden löytyminen on lopulta

⁵² Nissinen 2016, 147–148.

⁵³ Strawn 2009, 128.

⁵⁴ Nissinen 2016, 148.

⁵⁵ Strawn 2009, 135.

⁵⁶ Strawn 2009, 123 ja 129.

⁵⁷ Nissinen 2016, 146.

olennaisempaa tutkijalle ja nykyajalle kysymyksineen, kuin mitä se oli muinaiselle maailmalle.⁵⁸

3.2.1 Laulujen laulun aiempi vertaileva tutkimus

Sisältönsä puolesta Laulujen laulu on Vanhan testamentin kaanonissa ainutlaatuista tekstiä: kirjan kuvasto on voimakkaan eroottisesti latautunutta eikä kirja mainitse Jahvea kertaakaan suoraan. Ei siis ole ihme, että Laulujen lauluja vastaavaa kirjallisuustyyppiä on lähdetty tutkimuksen kentällä hakemaan muualta muinaisesta Lähi-idästä.⁵⁹

Alkusysäyksen Laulujen laulun vertailulle muinaisen Lähi-idän teksteihin antoivat vuonna 1929 tehdyt ugaritinkieliset tekstilöydöt. Ugaritinkielinen materiaali ei sisältänyt vastaavantyyppisiä eroottista tekstisisältöjä, mutta tekstilöydöt auttoivat selvittämään Laulujen laulun lause- ja kielioppiin liittyviä kysymyksiä ja tunnistamaan muinaisaikaisia tyyppipiirteitä.⁶⁰ Fishbane esittää esimerkiksi rinnastusten vuoteemme / talomme (Laul.1. 1:16–17) ja käteni / sormeni (Laul.1. 5:5) olevan tällaisia tyyppipiirteitä.⁶¹

Sittemmin muinaisesta Lähi-idästä on löydetty egyptinkielisiä Laulujen laulun vertailuun soveltuvia tekstejä sekä vertailukelpoista mesopotamialaista aineistoa akkadin ja sumerin kielillä. Vertailevan tutkimuksen virstanpylväs saavutettiin vuonna 1969, kun Kramer osoitti sumerilaisten rakkaustekstien ja Laulujen laulun välillä samanlaisten metaforien käyttöä.⁶² Molemmissa teksteissä puhutaan miehestä kuninkaana ja paimenena sekä naisesta puolestaan sisarena ja morsiamena. Sumerin- ja akkadinkielistä materiaalia on kuitenkin pidetty suhteellisen heikkona vertailumateriaalina, sillä se kuvaa inhimillisen rakkauden sijaan jumalten välistä rakkautta.⁶³ Egyptinkielisessä rakkauskirjallisuudessa sen sijaan on esitetty olevan vakuuttavia samankaltaisuuksia Laulujen laulun kanssa ja paikoin sitä pidetään mesopotamialaista aineistoa parempana vertailumateriaalina. Egyptinkielisten tekstien rakkauskirjallisuuden samankaltaisuuksiin Laulujen laulun kanssa kuuluvat vaihtelevat miehen ja naisen puheenvuorot, ylistävät kehonkuvauslistat, luontometaforat ja rakastetun puhuttelu siskona ja veljenä.⁶⁴ Tätä nykyä Laulujen laulun vertailevan tutkimuksen

⁵⁸ Strawn 2009, 135.

⁵⁹ Walsh 2018, 265.

⁶⁰ Roth & Wigoder 1978, 150.

⁶¹ Fishbane 2015, 34.

⁶² Kramer 1969, 85–106

⁶³ Walsh 2018, 265.

⁶⁴ Fox 1985; Keel 1994; Walsh, 2018, 265.

kohdalla ei ole pulaa vertailtavan materiaalin määrästä. Oman ongelmansa tuottavat kuitenkin vertailumateriaalin huonolaatuiset käännökset.⁶⁵

Vertaileva tutkimus on kyennyt erittelemään Laulujen laulusta erään muotokriittisen ulottuvuuden. Toistuva tyyppimuoto on niin kutsuttu *wasf*-ylistyslaulu, joita Laulujen laulussa on neljä kappaletta, joista mieheltä naiselle 4:1–7, 6:4–7 ja 7:2–7 ja naiselta miehelle 5:10–16. Nämä ylistyslaulut kuvaavat tarkasti rakastetun kehoa vertaamalla sitä muun muassa erilaisiin kasvi- ja eläinkunnan edustajiin. Kehonkuvailu etenee listamaisesti ja tyyppillisesti järjestyksessä päästä jalkoihin tai toisin päin. *Wasf*-laulut ovat tunnettu rakkauslaulumuoto myös muualta muinaisesta Lähi-idästä, kuten Egyptistä.⁶⁶

Tarkkarajaisten vastaavuuksien määrittämisen sijaan tutkimuksen nykytila tunnustaa Laulujen laulun edustavan rikasta muinaisen Lähi-idän kulttuurillista perintöä, joka tavalla tai toisella innoitti Laulujen laulun kirjoittajia ja toimittajia.⁶⁷ Gault summaa tästä perinnöstä tutkimuksessa käytettyjä nimiä kuten ”käsitteellinen miljö, sanojen kenttä, kulttuurillinen koodi ja tekstien kognitiivinen ympäristö”.⁶⁸ Yhteisestä perinnöstä on puhuttu myös Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavarastona.⁶⁹

3.2.2 Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun vertailun haasteet ja mielekkyys

Laulujen laulun ja akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden vertailemisessa on omat

ongelmansa. Lähdetekstit ovat syntyneet hyvin pitkällä aikavälillä toisistaan. Laulujen laulun ajoitus liikkuu Salomon ajalta 750 eKr. persialaisajalle 300-luvulle eKr. kun taas hyödyntämäni akkadinkielinen rakkauskirjallisuus on kirjoitettu noin 3000–2000 eKr.⁷⁰ Akkadinkielistä rakkauskirjallisuutta on myös 1. vuosituhannelta, mutta näitä tekstejä on vain kolme: uusbabylonialainen Banitu-teksti, uusassyrialaiset Nabûn ja Tašhetun rakkausruno sekä Mardukin, Sarpanitun ja Ishtarin kolmiodraamaa kuvaava teksti.⁷¹ Kolmiodraamasta on enemmän kopioita kuin mistään muusta akkadinkielisestä rakkaustekstistä, joista myöhemmin on niin kutsulta partialaisajalta noin 200 eKr.⁷²

Tutkiessani muinaisen Lähi-idän maailmaa onkin usein tyydyttävä niihin tekstisirpaleisiin ja käännöksiin, joita kulloinkin on käytössä. Vertailevaa asetelmaani haastaa myös se, millä tavoin Laulujen laulun tunteminen on saattanut vaikuttaa tapaan, jolla

⁶⁵ Wasserman 2016, 41–42.

⁶⁶ Gault 2019, 137.

⁶⁷ Exum 2005, 48.

⁶⁸ Gault 2019, 50.

⁶⁹ Nissinen 2016, 147.

⁷⁰ Brenner 1989, 18; Longman 2004, 3; Wasserman 2016, 15.

⁷¹ Nissinen 2016, 152–153.

⁷² Hibbert 1984, 93–95.

akkadinkielinen rakkauskirjallisuus on käännetty. Tällöin käännöksessä olisi enemmän samankaltaisuutta Laulujen laulun kanssa kuin alkuperäisessä akkadinkielisessä tekstissä.

Ongelmansa tuo myös se, että tutkimushistoriassa mesopotamialaistaisista rakkausrunoja ei ole pidetty kaikkein parhaimpana Laulujen laulun vertailumateriaalina, sillä se kuvaa inhimillisen rakkauden sijaan jumalien välistä rakkautta.⁷³ Teksteistä löytyy myös pareja, joissa osapuolina ovat ihminen ja jumala.⁷⁴ Tutkimukseni kannalta tämä on hieman kiusallista, sillä myös akkadinkieliset rakkaustekstit kuuluvat tähän mesopotamialaiseen aineistoon.

Väitän kuitenkin, että akkadinkielisessä materiaalissa on paljon enemmän potentiaalia kuin tunnustetaan. Ensinnäkin uudet tekstit, uusii käännöseditiö ja sen mukanaan tuomat uudet näkökulmat tarjoavat vahvan perusteen vertailun tekemiselle. Wassermanin editio on paljastanut akkadinkielisestä rakkauskirjallisuudesta enemmän viittauksia sukupuolielimiin, mitä aiemmissä käännöksissä on tunnustettu.⁷⁵ Vertailua helpottaa myös se, että akkadinkieliset rakkaustekstit on koottu yhteen tavalla, jota ennen ei ole tehty.⁷⁶

Toiseksi vaikka jumalparien tai ihmisen ja jumalan välistä eroottista rakkautta ei ole pidetty vertailukelpoisena materiaalina Laulujen laululle, voidaan kysyä, hahmotettiinko rakkaus muinaisessa Lähi-idässä pikemminkin kokonaisvaltaisen jumalallisesti.⁷⁷ Esimerkiksi Laulujen laulun tutkimuksessa tämänkaltaisen muinaisen Lähi-idän kokonaisvaltainen rakkauskäsitys on noussut esiin.⁷⁸ Jumalallisen rakkauskäsityksen valossa mesopotamialaisella rakkauskirjallisuudella voisikin olla enemmän annettavaa Laulujen laulun vertailumateriaalina, kuin mitä aiemmin on esitetty.⁷⁹ Niin tai näin, on jumalparienkin välisen rakkauden kuvaukset lopulta ihmisen käsialaa.⁸⁰

Kolmanneksi lähteiden ollessa peräisin samalta alueelta on aina olemassa historiallisen yhteyden mahdollisuus.⁸¹ Historia ja maantiede tukevatkin oletusta tekstien välisestä yhteydestä. Kirjoituskulttuurien välillä on ollut lukuisia yhteyksiä: sotilaallisia yhteenottoja, poliittista vaikuttamista ja kaupankäyntiä.⁸² Esimerkiksi mesopotamialaiset kauppareitit

⁷³ Walsh 2018, 265.

⁷⁴ Wasserman 2016, 23.

⁷⁵ Uusia tekstejä edustaa esimerkiksi George 2009. Wasserman 2016, 41–42.

⁷⁶ Wasserman 2016, 15.

⁷⁷ Nissinen 2010, 117–118.

⁷⁸ Brenner 1989, 13; Nissinen 2016, 164.

⁷⁹ Myös Gault on pitänyt mesopotamialaisen rakkauskirjallisuuden rajaamista pois turhana. Gault 2019, 114.

⁸⁰ Exum 2005, 47.

⁸¹ Nissinen 2016, 147.

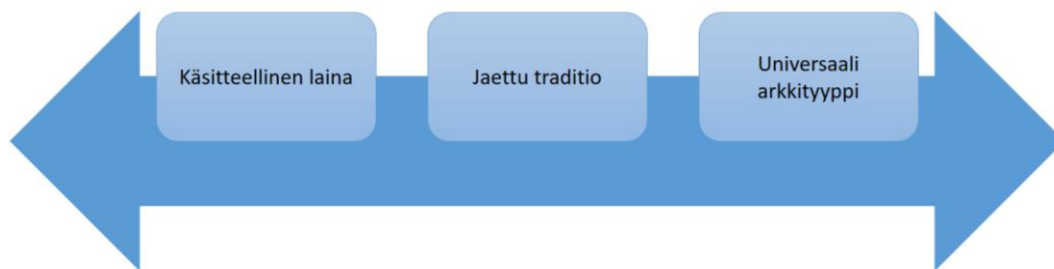
⁸² Gault 2019, 46.

tarjosivat väylän kulttuuripiirteiden leviämiseen ja sekoittumiseen.⁸³ Lisäksi on syytä olettaa jopa kirjallisia yhteyksiä. Tiedetään, että kirjurikunta on tuntenut ja kääntänyt rakkauskirjallisuutta kieleltä toiselle, mistä esimerkkinä toimii kirjoitustaulu, jossa sama runoteksti on sumeriksi ja akkadiksi.⁸⁴ Tämä johtunee nuolenpääkirjoittajien koulutuksesta, sillä heidän piti osata sekä sumeria että akkadia.⁸⁵ Eri kielten rakkauskirjallisuutta on siis tunnettu ja käsitelty ainakin kirjuripiireissä.

3.3 Käsitteellisten metaforien hyödyntäminen vertailevassa tutkimuksessa

Käsitteellisten metaforan teorian tarjoamat välineet vertailevaan tutkimukseen ovat suppeat, mutta tutkielmani tapauksessa kuitenkin riittävät. Ensimmäisenä teorian yhdistää Alison Ruth Gray puhumalla ”käsitteellisistä paralleeleista”. Tällä hän tosin viittaa löyhästi niin Vanhan testamentin sisäisesti samanlaisiin käsitteellisten metaforien käyttöihin ja muinaisen Lähi-idän vastaaviin käyttöihin.⁸⁶ Näin ollen hänen antinsa tutkielmalleni jää varsin yleismaailmalliseksi ja sen myötä suppeaksi.

Sen sijaan Brian Gault tarjoaa täsmällisemmän jaon käsitteellisen metaforateorian hyödyntämiseen vertailevassa tutkimuksessa. Hän hahmottelee käsitteellisten metaforisten yhtäläisyyksien olevan joko käsitteellinen laina, jaettua traditiota tai universaali arkkityyppi.⁸⁷ Näiden kolmen välille hän hahmottelee jatkumon, jolle samankaltaiset käsitteelliset metaforat sijoittuvat. Tätä mallia on havainnollistettu kuvassa 3.



Kuva 3. Gaultin malli käsitteellisten metaforien analysointiin.

Käsitteellisestä lainasta puhuttaessa on hyvä huomata, ettei sitä voi olettaa esimerkiksi pelkän maantieteen perusteella, vaan ollakseen selkeästi käsitteellinen laina on tarkastelun alla olevan metaforan oltava kirjallisesti riittävän monimutkainen. Tällöin tekstin sisällössä on

⁸³ Lapinkivi 2004, 16.

⁸⁴ Wasserman, 2016, 25; Gault 2019, 46.

⁸⁵ Nissinen 2017, 58.

⁸⁶ Gray 2014, 44 ja 81.

⁸⁷ Gault 2019, 47.

niin huomattavia yhtäläisyyksiä, että ne selittyvät sattuman sijaan sillä, että kirjuri on tuntenut molemmat tekstilähteet ja yhdestä tekstistä on tehty lainaus toiseen. Mitä vähemmän vertailtavissa metaforissa on eroja ja mitä enemmän yhtäläisyyksiä, sitä varmemmin on kysymys käsitteellisestä lainasta.⁸⁸

Jaetun tradition tapauksessa tarkoitetaan metaforaa tai kaunokirjallista motiivia, joka toistuu eri yhteyksissä tietyssä kulttuuripiirissä. Kyseessä on löyhä kattokäsite. Ei esimerkiksi ole mielekasta kysyä, mistä varhaisjuutalaisuus lainasi kolmijakoisen todellisuuskäsityksensä: jaon taivaaseen, maahan ja kuolleiden valtakuntaan, Sheoliin, sillä kyseessä oli koko muinaisen Lähi-idän yhteinen käsitys todellisuuden rakenteesta, eräänlaisesta jaetusta traditiosta.⁸⁹ Analyysiosassa rinnastan jaetun tradition käsitteen käsitteellisen metaforateorian yhteydessä esiteltyihin kulttuurillisiin metaforiin.⁹⁰

Universaalit arkkityypit ovat kuvia, jotka välittyvät aina ja kaikkialla kaikille ihmisille. Gaultin esityksessä nämä tulevat lähelle muun muassa Karl Jungin arkkityypin käsitettä.⁹¹ Gaultin määritelmä universaalista arkkityypistä on mielestäni metaforateorian näkökulmasta sekä kunnianhimoton että käsitteellisesti runollisen epämääräinen. Itse rinnastan tutkielmassani universaalit arkkityypit universaaleihin käsitteellisiin metaforiin ja puhun niiden tapauksessa universaaleista metaforista.⁹²

Gault esittää myös mallin, jota käyttämällä voidaan syventää ymmärrystämme Laulujen laulun metaforista. Tässä mallissa tunnistetaan ensin Laulujen laulun kohde- ja lähdealueet. Tämän jälkeen paikannetaan samanlaista kuvastoa muinaisesta Lähi-idästä. Tämä määrittäminen mahdollisesti selventää Laulujen laulun metaforien tulkintamahdollisuuksia. Kuljetan tätä Laulujen laulun metaforia selventävää projektia varsinaisen tutkimuskysymyksen rinnalla.

4 Metafora-analyysi

Yleensä käsitteellisillä metaforilla pyritään havainnollistamaan abstrakteja ja näkymättömiä, käsitteellisiä, asioita. Näin on myös aineistosta nousevien hedelmämetaforien kohdalla: niillä viitataan usein nautintoon, kauneuteen ja rakkauteen. Kuitenkin perusoletus abstraktien asioiden kuvaamisesta horjuu paikoin, sillä tulkitsemisella käsitteellisillä metaforilla kuvattavan

⁸⁸ Gault 2019, 47–50.

⁸⁹ Gault 2019, 51–52.

⁹⁰ Kövecses 2010, 227.

⁹¹ Gault 2019, 53–57.

⁹² Kövecses 2010, 81–82.

myös ihmiskehoa ja yhdyntää. Tällöin käsitteellistä metaforaa käytetään ikään kuin kiertoilmaisuna eli eufemismina.

Näiltä osin tutkimukseni ote lähestyykin metaforien kaunokirjallista hyödyntämistä, käytetäänhan usein juuri proosassa metaforia esimerkiksi tunnelman tai kokemuksen kuvaamiseen.⁹³ On pohdinnan arvoista, missä määrin seksuaalisuuteen liittyvät teemat pakenevat arkikieltä ja niiden ilmaisu metaforin on siksikin tarkoituksenmukaista. Tämä herättää kysymyksen, ylierotisoinko mahdollisesti joitain metaforia. Toisaalta jotain on myös uskallettava tulkita ja sanoa.

On esitetty, että erityisesti Laulujen Laulun metaforien ymmärtämisessä on tärkeää ymmärtää, miten ne koskevat monia aistialueita: miltä ne näyttävät, tuntuvat, tuoksuvat ja maistuvat.⁹⁴ Uskon saman periaatteen pätevän myös akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden kohdalla. Hedelmämetaforien tapauksessa voitaneen arkikokemuksen perusteella olettaa hedelmän olevan makea ja hyväntuoksuinen. Juuri nämä aistinautinnot ovat merkittäviä vastaavuusalueita käsitteellisiä metaforia kartoitettaessa. Hedelmien ulkonäön ja tunnun merkitystä metaforien kohdalla on hankalampi arvioida, varsinkin kun lukuisissa tapauksissa ei olla eritelty, mikä hedelmä on kyseessä.

Akkadinkielisen tekstin osalta työskentelen kokonaan Wassermanin käännöksen pohjalta. Tarjoan myös translitteraation, mutta en transkriptiota. Kolmoispuolipiste akkadinkielisen tekstin osalta (...) ilmaisee tekstin olevan lukukelvoton. Kaksoisviivalla (--) merkitsen itse tekemääni katkelmaa tekstiin. Raamatun suomennoksen osalta seuran Kirkkoraamatun 1992 käännöstä ja hepreankielisen tekstin osalta seuran Biblia Hebraica Stuttgartensiaa.

Olen koonnut hedelmämetaforia erittelevien alalukujen loppuun taulukot hedelmämetaforien kohdealueista ja niiden yleisyydestä. Taulukon jäsenitys on vain suuntaa antava, sillä kohdealueita on paikoin useita ja ne menevät useissa tapauksissa päällekkäin ja limittäin. Yhtä ainoa oikeaa tulkintaa ei ole, mutta metaforan herättämiä mielikuvia on sitäkin enemmän.

4.1 Hedelmämetaforat akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa

Käsitellessäni akkadinkielisten rakkauskirjallisuuden hedelmämetaforia olen valikoinut hedelmämetaforien lisäksi myös niitä ympäröivää tekstiä, jossa tulee selkeästi ilmi hedelmämetaforan konteksti tai tekstiä, johon viittaa analysoidessani hedelmämetaforia. Tiedostan, että valitut rajaukset voivat myös vääristää metaforien merkitystä.

⁹³ Kövecses 2010, 59.

⁹⁴ Exum 2005, 238.

Huomionarvoista on kuitenkin se, että akkadin hedelmää tarkoittava sana, *inbum*, tarkoittaa myös kukkaa tai seksuaalista viehätysvoimaa. Wassermanin mukaan hedelmä on teksteissä merkitykseltään keskeinen sana, vaikkei se esiinnykään tekstissä juuri muita sanoja useammin.⁹⁵

Nro 1:i 8–i 17 ja iii 16–19

i 3 I entered into the pantry,	<i>i 3 e-ru-ub i- ħ u-ur-ši-im</i>
i 4 lying to sleep without eating.	<i>i 4 i-ba-lum a-ka-lim ša-la-a-ku</i>
--	--
i 8 (She:) Like a ripe apple,	<i>i 8 ki-ma ħa-aš-ħu-ri-im ša sí-ma' (Text:</i>
i 9 which in the beginning of the year	<i>ZA)-/a-ni-im</i>
heaped up	<i>i 9 ša i-pa-an ša-tim it-bu- /ku]</i>
i 10–11 its fruit, and the lightnings of Adad	<i>i 10 i-ni-ib-šu i-ba-a-ú-m[a]</i>
passed over it,	<i>i 11 bi-ir-qú ša ^dAdad(IM) i-na šé-ri-/šu</i>
i 12–13 so, indeed, the lightning of	<i>i 12 ma ib-ta bi-ir-qum</i>
lovmaking passed upon me –	<i>i 13 ša ši-ħa-tim e-li-ia</i>
i 14 like an ear of barley, which before its	<i>i 14 ki-ma šu-bu-ul-tim ša la sí-/ma-ni-im !</i>
appropriate time	<i>i 15 šu-pu-uk-tam it-tal-ku</i>
i 15 turned into a heap of grain,	<i>i 16 ù ki-ma e-re-eb [ša-tim]</i>
i 16–17 and which (one) deducted as an	<i>i 17 i-su-ú-ħu lu/šu -[x x] [x] x</i>
income of the year .	--
--	--
iii 16 ... like a fruit ...	<i>iii 16 a-na ki [gi²-ri-im] x [x x] x x</i>
iii 17 ... whose equal...	<i>iii 17 [x x x x] x ša me-eħ -r[u x] x x</i>
iii 18 ... lovmaking ...	<i>iii 18 [x x x x] ši-ħa-tim i- x [x x]</i>
iii 19 ... and swallows ...	<i>iii 19 [x x x x] fû] ši-nu-nu²-tum² [x x x]</i>

Tekstissä 1 vuorottelevat päähenkilönä toimivan rakastuneen naisen ja kuoron puheosuudet. Teksti kuvaa naisen tunnekuohun vaihtelua vihasta intohimoon ja leppymiseen naisen muistellessa arvaamattomasti käyttäytyvää rakastaan. Tekstin sisältävä kirjoitustaulu on huonokuntoinen.⁹⁶

⁹⁵ Wasserman 2016, 43.

⁹⁶ Wasserman 2016, 64.

Ennen tarkastelun alla olevaa katkelmaa nainen on juuri kuvannut olevansa rakkaudesta ja kaipauksesta sairas. Hän sanoo makaavansa levolla kykenemättä syömään. Tarkasteltavan tekstikappaleen ensimmäisessä osassa, i 8–17, nainen kuvaa agraarikulttuurista ammentavilla metaforilla, miten rakastelu kyseessä olevan miehen kanssa on tehnyt hänestä kaipauksesta sairaan. Nainen on ”kypsä omena omenaröykkiössä”, jonka Adad-jumalan salamointi ylittää. Tähän salamointiin nainen rinnastaakin miehen kanssa rakasteluun. Tämän jälkeen hän päätyy vertaamaan tätä rakastelua viljelyvuoteen, jolloin sato kypsyy liian aikaisin. Lisäksi tekstissä nainen kuvaa poikkeuksellisella tavalla itseään omenana.

Rakkaus kyseiseen mieheen on tehnyt naisesta toimintakyvyttömän, kuin liian aikaisen sadon omenan, ”viljan, jonka varhainen suuri sato jättikin koko vuoden tuoton huonoksi”. Myöhempi katkelma, iii 16–19, puolestaan on niin huonokuntoinen, että sen sisällöstä voidaan hahmottaa lähinnä yksittäisiä sanoja, kuten hedelmä, rakastelu ja nieleminen.

Vaikka omenaröykkiön mainitsemisessa voisi nähdä jonkinlaisen viittauksen ylellisyyteen ja yltäkylläisyyteen, voi rakkaustekstissä 1 nähdä kuitenkin myös synkemmät pohjavirtaukset. Sekä salamointia että liian aikaista kypsymistä pidettiin Babyloniassa merkkeinä huonosta onnesta.⁹⁷ Myös Adad-jumalan mainitseminen on kohtalokas merkki. Adadia pidettiin hedelmällisen sateen tuojana mutta myös myrskyn tuojana. Ajateltiin, että Adad saattoi estää sateen tulemisen ja toisaalta myös aiheuttaa tuhoavia tulvia.⁹⁸

Omenan mainitseminen tekstissä on huomionarvoista. Muinaisesta Lähi-idästä tunnetaan myös tekstejä, joissa omenoita käytetään erityisesti lemменrohtona ja omenaa onkin pidetty eräänlaisena rakkauden hedelmänä.⁹⁹ Tarkastelun alla oleva teksti antaisi kuitenkin toisenlaisen käsityksen omenan käytöstä. Omena ei olisikaan rakkautta kiihottava tekijä, vaan se voitaisiin ymmärtää myös epäonnistuneen rakkauden kuvauksena.

Vastaavaa negatiivista käyttöä ei tosin ole havaittavissa muualla akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa. Tämä herättää kysymyksen, voisiko aikainen sato olla myös hyvä asia, tilanne, jossa normaalisadon lisäksi saadaan myös aikaisempi sato. Näin ollen voisi esittää kyseessä olevan myös myönteisempi rakkauden kuvaus.

Niin tai näin, tekstistä on löydettävissä käsitteellinen hedelmämetafora, NAINEN on OMENA. Lisäksi kypsän ja todennäköisesti puusta jo pudonneen omenan kohdalla voitaisiin hahmottaa suuntametafora: HUONO on ALAS. Hedelmään viittaava sirpaleinen katkelma iii

⁹⁷ Wasserman 2016, 74.

⁹⁸ Green 2003, 215.

⁹⁹ Viittaan sanalla lemменrohto englanninkielen sanaan ”aphrodisiac”, eli kasviin tai aineeseen, jonka on tarkoitus kiihdyttää nauttijan sukuviettiä. Pope 1977, 371; Longman 2001, 114; Exum 2005, 114.

16–19 kykenee vain vaivoin välittämään minkäänlaista metaforaa. Kuitenkin sirpaleinen katkelma osoittaa hedelmistä ja rakastelusta puhuttaneen samassa yhteydessä. Niellä-verbistä päätellen voidaan esittää käsitteellinen metafora: SEKSI on SYÖMISTÄ.

Nro 2:7–10

7 She is sweet as honey,	7 <i>ki-ma di-iš-pi-im ta-ba-at</i>
8–9 She is fresh like wine to the nose.	8 <i>a-na ap'-pi-í-im</i>
10 (My) mood is (fixed on her) fruits.	9 <i>ki-ma ka-ra-nim eš-še₂₀-et</i>
	10 <i>in-bi-<ša'> ka-ab-ta-tu</i>

Akkadinkielinen rakkausteksti 2 kuvaa miestä, joka on rakastunut hänen luotaan kaukana olevaan naiseen. Wasserman esittää, että teksti 2 on luonteeltaan eräänlainen luonnosteksti. Tarkastelun alla olevan katkelman kannalta on kiusallista, että Wasserman esittää rivin 10 olevan vain muun tekstin luontevaa virtaa häiritsevä luonnos, joka tulisi sivuuttaa.¹⁰⁰ Olipa rivi sitten osa alkuperäistä tekstiä tai ei, tekstin 2 rivi 10 tarjoaa kurkistusikkunan siihen, miten hedelmämetaforia on käytetty akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa.

Akkadinkielinen rakkausteksti 2 kuvaa rakastuneen miehen epätoivoa ja tunteiden vuoristorataa. Katkelmassa mies kuvaa naista vertaamalla tätä erilaisiin makealta tuoksuviin ja maistuviin ruoka-aineisiin: nainen on ”makea kuin hunaja” ja naisen tuoksu on raikas kuin viini. Mies päättää kuvauksen toteamalla himoavansa naisen hedelmiä. Sävy on ilmeisen seksuaalinen. Voidaan kysyä, onko huomio myös hedelmien kohdalla mahdollisesti niiden tuoksusta ja tuoreudesta.

Hedelmät on rinnastettu tekstissä makeisiin asioihin, ja makeuden ja tuoksun tuoma nautinto toimiikin ainakin yhtenä metaforan vastaavuusalueena. Hedelmistä käytetystä monikkomuodosta voisi päätellä miehen puhuvan esimerkiksi naisen rinnoista, mutta myös tämän kehosta yleensä. Tekstissä on käsitteellinen metafora: NAUTINTO, NAISEN KEHO kenties jopa RINNAT ovat HEDELMÄT.

Nro 4:28–31

28 (You are) like a field of salt,	28 <i>ki-ma eqel (A.ŠĀ-el) id-ra-ni-im</i>
29 (can I) be happy with all (this)?	29 <i>[a]-ḥa-ad-du-ú ka-la-a-ma</i>
30 I was happy with the fruit,	30 <i>[a]ḥ'-du-ú in-ba-am</i>

¹⁰⁰ Wasserman 2016, 86.

31 (can I) be happy with all (this)?

31 [a-ḥ] a-[du-ú]ka-la[a-ma]

Akkadinkielinen rakkausteksti 4 on monologi, jossa mies pilkkaa aiemmin rakastamaansa naista. Kuvailtu nainen rakastaa yhä miestä, mutta miehellä on puolestaan jo uusi rakastajatar. Teksti sisältää puhekielisiä ilmaisuja ja Wasserman epäilee sen ajoittuvan muinaisbabylonialaiseen aikaan.¹⁰¹ Aiemmin tekstissä mies pilkkaa naista sanomalla, että tällä on ”luomi keskellä otsaa” ja tarkasteltavassa tekstissä mies vertaa naista suolaiseen peltoon. Muinaisessa Lähi-idässä peltojen muuttuminen suolaisiksi ja siten myös viljelykelvottomiksi olikin ylikastelun seurauksena todellinen ilmiö.¹⁰² Kielikuvalla mies viittaa naisen hedelmällisyyteen ja myöhemmin tekstissä mies sanookin suoraan toivoneensa naiselta lasta. Mies kuitenkin toteaa olleensa tyytyväinen, ilmeisesti naisen, hedelmään. Kaiken tämän keskellä mies pohtii, voiko hän olla onnellinen tästä kaikesta.

Hedelmän edustaman hyvän mainitseminen miehen loukkauslistan jatkona on yllättävää. Tekstin tasolla suola ja hedelmä tuntuvat toimivan ikään kuin toisiaan täydentävinä vastakappaleina. Suolaisen pellon vastinparina korostuu hedelmän makeus. Seksuaalinen tulkinta on kontekstissa luonteva, sillä miehen aiempi viittaus peltoon on tyypillinen naisen sukupuolielimistä käytetty vertauskuva muinaisessa Lähi-idässä.¹⁰³ Tekstistä on eriteltävissä käsitteellinen metafora: SEKSI ja NAUTINTO ovat HEDELMÄ.

Nro 6:i1–i5 ja i 14–15

i 1 Where is my loved one? He is so dear!

i 1 [e²] [eš²] ra-a-mi-i° šu°-qú-úr

i 2 And does he bear his fruit?

i 2 [ū¹] na-ši i-ni°-ib-šu-ú°

i 3 ...

i 3 [šu/ku²] -[x (ras.)]-[ul] ú²-[ma/du²]

i 4 Like apples of the ripening period (or:

i 4 [ki]-ma ḥa-aš-ḥu-ri [si°]-[ma°]-ni

the month of Sim ā n (?))

i 5 ma-li ri-ša-a-tim m[u]-un° m[i°-x²]

i 5 Filled with joy is the bed of [my lover

--

(?)]

i 14 ù° nu-ka-ri-ib°-bu

--

i 15 li-ib-la-am

i 14–15 May the gardener bring (him) to me!

¹⁰¹ Wasserman 2016, 95.

¹⁰² Wasserman 2016, 99.

¹⁰³ Wasserman 2016, 99.

Akkadinkielinen rakkausteksti 6 on muinaisbabylonialainen teksti. Se kuvaa naista, joka kaipaa luokseen rakastamaansa miestä. Mies on kuitenkin syystä tai toisesta lähtenyt aroille. Syy miehen poistumiseen jää epäselväksi, eikä vähiten siksi, että käsikirjoituksen keskiosa on varsin huonokuntoinen.¹⁰⁴

Tarkastelun alla oleva tekstikatkkelma löytyy käsikirjoituksen alusta. Nainen kaipaa rakastettuaan ja kyselee hänen peräänsä. Nainen kyselee, kantaako mies hedelmäänsä ja päätyy kuvaamaan, kuinka hänen rakastettunsa vuode on täynnä iloa, joita on yhtä paljon kuin omenoita niiden kypsymisen aikaan. Tekstissä viitataan simān-kuukauteen, jonka Wasserman tulkitsee merkitsevän sadonkorjuun aikana. On kuitenkin epäselvää, mihin ajankohtaan kuukausi todellisuudessa viittaa. Myöhemmin tekstissä nainen vielä toivoo puutarhurin tuovan miehen hänen luokseen.¹⁰⁵

On mielenkiintoista, että teksti viittaa miehen hedelmään. Viittaamalla hedelmällä mieheen paljastuu, että kyseinen käsitteellinen metafora ei ole sukupuolisidonnainen. Koska tekstissä sanotaan miehen kantavan hedelmäänsä, voisi miehen ajatella olevan hedelmäpuu. Hedelmä voi viitata miehen miellyttävään ja mielihyvää tuottavaan ominaisuuteen, kenties ulkonäköön, seksuaaliseen kykyyn tai lisääntymiskykyyn. Metaforan käytössä voisi nähdä myös hellittelyelementin. Ei ole täysin selvää, samaistetaanko mies pelkästään hedelmäpuuhun vai myös hedelmään. Nainenhan toivoo puutarhurin tuovan miehen hänen luokseen, mikä viittaa siihen, että mies samaistetaan myös hedelmään.

Koska omenia voi kuvitella olevan hyvin paljon, tässä voisi nähdä vastaavuuskentän jonkin ylellisen, kenties seksuaalisen nautinnon, kanssa. Tekstistä on löydettävissä käsitteellisen metaforat: MIES, MIEHEN KOMEUS JA HALUTTAVUUS, HEDELMÄLLISYYS tai IHANUUS on HEDELMÄ ja SEKSUAALINEN NAUTINTO on OMENAT.

Nro 8:ii 1–ii 6

- | | |
|---------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ii 1 On this very day the beautiful woman [...], | ii 1 <i>i+na u₄-me-[š]u-ma sinništu(MUNUS) ba-ni-t[u...]</i> |
| ii 2 They were joyful, the people. The [...] were exultant, saf [e and sound]. | ii 2 <i>ḥa-di-a nišū(UN^{meš}) ri-šu balṭ[ú²...]</i>
ii 3 <i>ri-šat] ekal(É.GAL)-ni / lí ḥa-a-di [...]</i> |
| ii 3 The celebration of (our?) palace, the joy of [...], | ii 4 <i>gišimmaru (gišG[IŠ]IMMAR) [ú]-ḥi²-ni a-na-ku [a] - [...]</i>
ii 5 <i>é/ú² [... ...]</i> |

¹⁰⁴ Wasserman 2016, 104.

¹⁰⁵ Wasserman 2016, 108.

ii 4 I will [...] the fresh dates (from?) the date-palm. *ii 6 i-[r]i-šu tal-ta-lu fia]-fa]-t [i'... ...]*

ii 5 ...

ii 6 The scent, the pollen of date-palm, over me [...]

Akkadinkielinen rakkausteksti 8 on miehen ja naisen välinen dialogi, jonka tapahtumapaikkana on kaupunki. Wasserman esittää arvion, jonka mukaan dialogin mies olisi kuningas ja nainen puolestaan edustaisi Assyrian valtakuntaa.¹⁰⁶ Mikäli Wassermanin tulkinta osuu oikeaan, tuo se uuden ulottuvuuden akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden käyttöön: rakkauskirjallisuutta käytettäisiin ihmisten ja jumalten rakkauden kuvauksen lisäksi myös poliittisiin tarkoituksiin. On myös huomionarvoista, että kuninkaan hoviin sijoittuva tulkinta tulee lähelle Psalmia 45, ”Häälaulua kuninkaalle”.¹⁰⁷

Tekstin käsikirjoitus on Wassermanin mukaan erittäin huonokuntoinen, mutta tarkastelun alla oleva katkelma onneksi on hyvässä kunnossa.¹⁰⁸ Katkelman kontekstin perusteella on syytä olettaa, että tekstin minäkertoja on mies, sillä tämä puhuu kauniista naisesta. Kertoja kuvailee ensin juhlivaa kansaa palatsissa ja tämän jälkeen vahvoja aistinautintoja kuten tuoreita taateleita ja palmupuun siitepölyn tuoksua.

Tekstissä kuvaillaan juhlaa, ja onkin syytä kysyä, onko kyseessä mahdollinen vihje tekstin varhaisesta sosiaalisesta kontekstista vai metaforisesta viittaamisesta rakasteluun. Nämä kaksi tulkintaa eivät ole keskenään ristiriidassa, sillä akkadinkielisessä rakkausrunoudesta löytyy esimerkki, jossa juhla toimii mitä luultavimmin sekä sosiaalisena kontekstina ja sitä myötä myös metaforisena viittauksena seksiin.¹⁰⁹

Tekstin sisältävä kirjoitustaulu on osin rikkoutunut, mikä asettaa haasteen taateleista puhuvan säkeen tulkinnalle.¹¹⁰ Jää hämärän peittoon, mitä tekstin kertoja aikoo taateleille tehdä. Varmaa on kuitenkin, että taateleilla viitataan naiseen, joka on miehen mielestä tavoittelun arvoinen. Taatelit mainitaan kuitenkin juhlan yhteydessä, joten niiden käyttö lienee juhlava. Lisäksi taateleiden jälkeen kuvataan palmupuun siitepölyn tuoksua, joten taateleidenkin osalta viitattaneen niiden makuun. Aistillisen ja ylellisen juhla kontekstin puitteissa onkin perusteltua esittää seuraavat käsitteelliset metaforat: KAUNIS NAINEN ja SEKSI ovat TAATELIT.

¹⁰⁶ Wasserman 2016, 121.

¹⁰⁷ Keskustelusta Martti Nissisen kanssa 11.2.2020

¹⁰⁸ Wasserman 2016, 121.

¹⁰⁹ Wasserman 2016, 146. Nro 12.

¹¹⁰ Wasserman 2016, 115–116.

Nro 9:1–4

1 It is Dumuzi whom Ištar keeps searching; – “Oh my shepherd!”, she searches the pasture.	1 ^d Dumu-zi ^d Iš ₈ -tár iš-te-né- ‘i re-i-ia i-š _{e20} /
2 His cattle enters all the time, looking for pasture, where the grass veils itself with pomegranates,	- ‘i ri-i-š _{ta} /
3 (where) on the treetops illūru -flower blossoms to him.	2 it-te-ner-ru bu-la-šu i-sa-hur-ma ri-š _{ta} / a- šar di-šu up-ta-ša-na nu-ru-[u]m [?] -m[e?]
4 His eyes examine the pasture and the meadow; in the steppe and in the mountain forests he seeks water holes.	3 i+na ap-pa{PA} -te ša iši(GIŠ) iḫ-ta-nu- ba-ma il-lu-ru
	4 īnā (IGI ^{meš})-šu ri-ta qer-bi-ta i-bir-ra-ma ina na-mé-e qí-ša-ta šadê (KUR ^{meš}) i-še ₂₀ {KU} [ku-up]-pi

Akkadinkielinen rakkausteksti 9 on runokokoelma, joka koostuu sisällöltään samankaltaisista runoista, joissa jumalatar Ištar kaipaa rakastajaansa jumala Dumuzia. Kokoelman miljöönä ovat laidunmaat ja runoja yhdistää vahva paimentolaisestetiikka, joissa Dumuzi kuvataan paimenena. Kokoelman loppupuolella on ruoka-aineiden lista, joka viittaa tekstin mahdolliseen käyttöön rituaalissa yhteyksissä.¹¹¹

Tarkasteltavassa tekstikappaleessa Ištar kuvailee, miten Dumuzi karjoineen etsii itselleen laidunmaata ja juomapaikkaa sieltä, missä granaattiomenat peittävät ruohon ja puut ovat puhjenneet kukkaan. Granaattiomenien peittämän laidunmaan esitetään olevan Dumuzin etsinnän kohde ja samalla eräänlainen romanttinen hyperbola. Lopulta voisi ajatella, että Dumuzin etsinnän kohteena on Ištar itse.

Exum esittää granaattiomenan omenoiden tapaan yhdistettäneen muinaisessa maailmassa seksuaalisuuteen, hedelmällisyyteen ja jonkinlaiseen rakkaudenjumalattareen.¹¹² Granaattiomenia tiedetään käytettäneen omenien tavoin myös jonkinlaisena lemменrohtona, mutta myös nykylukijalle tutumpaan tapaan puhtaasti herkkuna.¹¹³ Tekstin kukkivat puunlatvat viittanevat kevääseen, jonka on esitetty olevan muinaisessa Lähi-idässä erityisesti naisen seksuaalisen kypsyyden vertauskuva.¹¹⁴ Kukien mainitseminen myös vahvistaa

¹¹¹ Wasserman 2016, 119 ja 150.

¹¹² Exum 2005, 177.

¹¹³ Pope 1977, 464; Wasserman 2016, 121.

¹¹⁴ Venegas De Castro 2019

aistinautintojen ulottuvuutta. Etsimisen ja nautinnon näkökulmat huomioiden tekstistä on löydettävissä käsitteelliset metaforat: NAINEN ja SEKSI ovat GRANAATTIOMENA.

Nro 11:11–13 ja Rev. 4–5

11 (She:) [Become er] ect ! Feed yourself!	11 [ti ² -i ²]-/bi] et-pe-er ti-fi-bi] et-pe-er ši- ha-ti-ia sú-ú-ni ki-ima ul-šša ²]-[ni-i]m
Become erect! Feed yourself with my	12 [ú/ù]-ra-ab-ba-kum in-ba-am eš-ša-a[m]
lovemaking! My lap is like best of oils.	13 [ta ² or: in]-bu rē'ûm(SIPA) il-lu-ru-um
12 (She:) I will grow for you a new fruit!	na-as-qum ša ša-di-šu ša-ru-ú-ru li-ib-bi-ni
13 (Chorus:) [Fru] it , shepherd, the chosen	ša [x] -[x x x]
flower of the mountain, gleaming of our	--
heart which ...	Rev.
--	4 [ú/ù]-la a-ma-ni-šu lu-ub-lam li-ib-ba-ki
Rev.	4 (He:) To whom should I bring the best oil?
4 (He:) To whom should I bring the best oil?	lu-ú-ḫa-ad-di na-ši-ap-pa ru-um-mi lu-mi- id-ki
May I make your heart rejoice! Leave aside	5 [pi ²] šu-ul-mi ba-AZ-ki pa-as-pa-sí kirûm
the reed-basket! Let me lean upon you!	(^{giš} KIRI ₆) i-ni-ib-šu eqlum (A.ŠĀ-lum) še ' ,
5 (She:) A word of greeting (is) the	(ŠE)-a-šu ù-ša-ar-ba-ni (x ²)
squalling of the ducks. (As) the orchard – its	
fruit, the field – its grain, (so) did he make	
me grow.	

Akkadinkielinen rakkausteksti 11 on rakkauskirjallisuutta sanan varsinaisessa merkityksessä. Se sisältää rakastavaisten ylistäviä puheita toisistaan ja toisilleen. Sekä muinais- että keskibabylonialaista tyyppipiirteitä sisältävän tekstin sävy on voimakkaan intohimoinen. Tekstin sisältävä kirjoitustaulu on hyväkuntoinen. Tekstissä on kolme puhujaa: mies, nainen ja lisäksi kolmas puhujataho, jonka Wasserman on nimennyt kuoroksi.¹¹⁵

Tekstikappaleen alussa nainen kehottaa miestä valmistautumaan rakasteluun. Nainen kuvaa sylinsä olevan kuin parhain öljy ja hän lupaa kasvattaa miehelle uuden hedelmän. Osa päättyy kuoron kuvailuun rakastavaisista hedelmänä, paimenena ja ”valittuna vuorten kukkana”. Toisen katkelman alussa mies kysyy, kenelle hän voisi viedä parhaan öljynsä ja kehottaa naista jättämään taloustyöt. Nainen vastaa tähän kuvaamalla, miten mies saa hänet kasvamaan ja kukoistamaan kuin pellon tai puutarhan.

¹¹⁵ Wasserman 2016, 130–131.

Tekstissä on kolme hedelmämetaforaa, joista naisen ilmaiset ”kasvatan sinulle uuden hedelmän” ja ”hän sai minut kasvamaan kuin puutarhan, sen hedelmän” herättävät kysymyksen suvunjatkamisen roolista hedelmämetaforissa. Sosiaalishistorian huomioiden olisi luontevaa tulkita hedelmän viittaavan lapseen, onhan raskaaksi tuleminen seksin luonnollinen seuraus olosuhteissa, joissa mahdollisuuksia ehkäisyyn ole.¹¹⁶ Tutkimuskirjallisuus ei kuitenkaan tue teoriaa juurikaan. Ainoastaan Gault viittaa mahdollisuuteen suvunjatkamisen kuvauksesta puhuessaan siementä kantavien hedelmien elämää jatkavasta voimasta.¹¹⁷ Kenties tällaisen suvunjatkoa kuvaavan lapsi-motiivin LAPSI on HEDELMÄ voisi nähdä sisäänkirjoitettuna ainakin näihin metaforiin. Oma kysymyksensä on, missä määrin se kuuluu kaikkiin hedelmämetaforiin, joissa kuvataan seksiä.

Rivin kaksitoista kohdalla nainen on juuri puhunut suorasanaisesti rakastelemisesta. Hän puhuu sylistä ja öljystä, jotka kumpikin ovat vahvasti eroottisia ilmaisuja muinaisessa Lähi-idässä.¹¹⁸ Tässä yhteydessä mainitusta hedelmästä on vain luontevaa muodostaa käsitteellinen metafora: SEKSI on HEDELMÄ.

Kuitenkaan rivin kolmetoista kohdalla ei ole täysin selvää, onko kyseessä hedelmää tarkoittava sana *inbum*, sillä kyseinen kohta taulua on rikkoutunut ja kyseessä saattaa olla myös hyvää ja makeaa tarkoittava sana *tābum*.¹¹⁹ Olisi kuitenkin luontevaa olettaa sanan tarkoittavan hedelmää ja siten jatkavan romanttisten ylistyskuvausten listaa. Niin tai näin, ero ei ole suuren suuri. Hedelmän lisäksi tekstissä viitataan ”vuorella kasvavaan kukkaan” ja ”paimeneen”. Paimen on akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa tyypillinen miestä kuvaava metafora, kukalla taas tyypillisesti viitataan naiseen.¹²⁰ Edellä todetusti hedelmä saattaa kuitenkin viitata kumpaan sukupuoleen tahansa. Tekstissä on käsitteelliset metaforat: RAKASTETTU NAINEN on HEDELMÄ.

Kertosäkeen jakeessa viisi nainen vertaa itseään puutarhan hedelmään ja peltoon. Nainen odottaa miehen saavan hänet kasvamaan, kukoistamaan. Edellä mainitusti pelto viitannee myös naisen sukupuolielimiin.¹²¹ Eriteltävissä on käsitteellinen metafora, jossa NAUTINTO, SEKSI, ja mahdollisesti myös VAGINA ovat HEDELMÄ.

¹¹⁶ Pesonen & Valkama 2010, 163.

¹¹⁷ Gault 2019, 94.

¹¹⁸ Sefati 1998, 3, 14 ja 20; Wasserman 2016, 188. Nro 17

¹¹⁹ Wasserman 2016, 138.

¹²⁰ Paimenesta: Wasserman 2016, 110, 215, 243. Nro 7. Nro 19 ja Nro 22. Kukasta: Wasserman 2016, 118 ja 120. Nro 8 ja Nro 9.

¹²¹ Wasserman 2016, 99.

Nro 13:i 4'–i 7'

i 4' In your(m.) soft lap,	<i>i 4' i-nu-ut-li-ka ra²-ab-bi²</i>
i 5' that of waking-time,	<i>i 5' ši mu-na-ma-ti</i>
i 6' how sweet is your(m.) lovemaking.	<i>i 6' da-du-ſka]t̃a-a-bu</i>
i 7' Your(m.) fruits are profuse!	<i>i 7' mu-úh¹ -ta-an-bu in-bu-ka</i>

Akkadinkielinen rakkausteksti 13 on vanha teksti, jonka loppu saattaa viitata jonkinasteiseen rituaaliseen käyttöön. Tekstissä rakastavaiset kuvailevat erilaisin metaforin toisiaan ja rakasteluaan.¹²² Tarkasteltavassa tekstissä nainen puhuu miehelle ja kuvailee kuinka tämän syli on pehmeä, rakastelu maistuu makealta ja tämän hedelmät ovat lukuisat. Hedelmällä viitataan maskuliinisen possessiivisuffiksin kautta miehen kehoon ja lisäksi jonkinlaiseen yltäkylläisyyteen ja ylellisyyteen. Tekstistä on löydettävissä hedelmämetafora: MIES, NAUTINTO ja SEKSI ovat HEDELMÄ.

Nro 15:i 20–i 23

i 20–21 Let us practice the work of lovers all the night, let us not sleep!	<i>i 20 al-kam lu-un-ne-ed-ra-am ki-ma li-ib-bi / iq-bi-a-am i ni-pu-uš</i>
i 22 Let the two of us clinch (?) passionately together in bed!	<i>i 21 ši-ip-ra-am ša mu-ur-ta-mi ka-al mu-ši-im / e ni-iš-la-al</i>
i 23 Be mingled over fruits and desires! Provide (me?) with vitality!	<i>i 22 lu-uh-ta-al-ša šú-ḫi-iš i-na ma-a-a-li-im / ki-la-al-la-ni</i> <i>i 23 i-ta-ab-la-al e-li in-bi ù da-di / ba-la-tam et-pi-ir</i>

Teksti 15 on poikkeava teksti Wassermanin kokoelmassa. Selkeän kirjallisen kokonaisuuden sijaan kyseessä on muinaisen Lähi-idän rakkausfraasien kokoelma. Miehen, naisen ja niin sanotun kuoron puheenvuorot esiintyvät vuoron perään, mutta ne eivät muodosta keskenään selkeää vuoropuhelua. Wasserman esittää tämän poikkeuksellisen muinaisbabylonialaisen tekstin olleen alun perin epäonnistunut käännösyrittämys sumerinkielisestä rakkauskirjoituksesta akkadiksi.¹²³

Tarkastelun alla olevaa katkelmaa voitaneen kuitenkin pitää suhteellisen yhtenäisenä kokonaisuutena. Teksti sijoittuu yöaikaan, jolloin rakastavaiset valvovat vuotellaan. Tekstissä

¹²² Wasserman 2016, 150–153.

¹²³ Wasserman 2016, 169.

nainen houkuttelee miestä luokseen ja kehottaa tätä harjoittamaan koko yön rakkauden tekoja. Hän kuvaa, kuinka he tarrautuisivat toisiinsa vuotella ja hautautuisivat hedelmiin ja mielihyvään. Lopuksi nainen pyytää miestä tarjoamaan hänelle elinvoimaansa.

Hedelmiin hautautunut vuode kiinnittää huomion jo aiemminkin sivuttuun yltäkylläisyysteemaan. Elinvoiman käsite muistuttaa tekstin 11 ylistyksiä, joissa mies saa naisen kasvamaan ja kukoistamaan. Käyttö jää hieman hämäräksi, mutta kyseessä voidaan havaita aiemmin mainittu rajankäynti suvunjatkamisen ja seksuaalisen nautinnon välillä. Suhteellisen suora seksin kuvaus yhdistää itseensä hedelmät tavalla, josta voidaan muodostaa käsitteellinen metafora: SEKSI, LAPSI ja ELINVOIMA ovat HEDELMÄ.

Nro 22:25–29

25 His arms are adorned ,	25 <i>se-er-gu-a i-da-šu</i>
26–27 Oil and (the sound of) harp – his lips.	26 <i>šamnum(Ī) ù ti-bu-ut-tum</i>
28–29 A cup of oil in his hands, a cup of	27 <i>ša-ap-tá-šu</i>
cedar fragrance on his shoulders.	28 <i>a-sà-am šamnīm(Ī) in qá-ti-šu</i>
	29 <i>a-sà-am i-ri-nim in bu-dì-šu</i>

Akkadinkielinen rakkausteksti 22 on varhaisimpia akkadinkielisiä kirjallisia kokonaisuuksia. Tekstiä on luultavasti alun perin käytetty loitsimistilanteessa, jossa mies yrittää saada takaisin menettämänsä naisen. Wasserman epäilee tekstin olevan ammattikirjurin sijaan amatööriin kirjoittama.¹²⁴ Tarkasteltava katkelma kuvanee tekstin rituaalikäyttöä, jossa loitsunlukija kuvaa miehen kehoa ylistäen, tarkoituksenaan saada tietty nainen rakastumaan mieheen.¹²⁵

Vaikka muuten tutkielmassani pidättäydyn Wassermanin tulkinnassa ja käänöksessä, seuraan tekstin 22:1 osalta Benjamin Fosterin käännöstä, sillä Fosterin käänös tarjoaa rikkaamman kurkistusaukon muinaisen Lähi-idän hedelmämetaforien käyttöön. Siinä missä Wasserman kääntää rivin 25 ”se-er-gu-a i-da-šu” muodossa ”hänen kätensä ovat koristellut”, Foster kääntää käsien olevan ”two round bundles of fruit”, jonka voisi kääntää suomeksi: ”kaksi pyöreää hedelmänippua”.¹²⁶ Käsien lisäksi tekstissä kuvataan, miten miehen huulet ovat kuin öljyä ja harpun ääni. Miehen kädet ovat kuin öljykupit ja hänen hartiansa tuoksuvat setripuulta. Kirjallisesti on syytä huomata, että tekstin puhuja ei ylistä itseään tai

¹²⁴ Wasserman 2016, 242

¹²⁵ On myös mahdollista, että ylistäjä on nainen.

¹²⁶ Foster 2005, 67.

rakastettuaan, vaan kyseessä on manipulaatioon pyrkivä kolmas, kahden ihmisen rakkaudesta ulkopuolinen, toimija.

Koska hedelmätertut kasvavat korkealla puussa, voidaan tekstissä nähdä suuntametafora: HYVÄN ja KAUNIIN TAVOITTELUA on YLÖS. On huomattavaa, että hedelmät mainitaan eroottisena mielletyn öljyn yhteydessä. Hedelmien aistillisuutta alleviivaa myös setripuun tuoksun mainitseminen: miehestä halutaan antaa kokonaisvaltaisen tavoiteltava kuva. Tekstistä voidaan muodostaa käsitteellinen metafora: KAUNEUS tai KOMEUS ja MIEHEN EROOTTINEN KEHO ovat HEDELMÄTERTTU.

Nro 24:1–3

1–2 Barrier-like she is alienated, (entangled)	1 <i>pa-ar-ki-i[š n]a-ak-ra-at</i>
as a tiny berry-fruit.	2 <i>šú-úḫ-ḫu-ri-iš gi-ri-im-mi-iš</i>
3 Like an orchard fruit come out over him!	3 <i>ki-ma i-ni-ib ki-ri-im e-li-šu wa-a-ši-a-ti !</i>

Akkadinkielinen rakkausteksti 24 on lyhyt loitsuteksti, jonka konteksti tekstin 22 tapaan on naisen jättämän miehen vierailu loitsunlukijalla.¹²⁷ Loitsun alku kuvailee naista ja tämän muuttumista ”esteen lailla vieraaksi” ja ”sotkeutuneeksi” tai ”juuttuneeksi kuin marjapensas”. Ongelmallisen tilanteen keskellä mies toivoo naisen tulevan luokseen ”kuin puutarhan hedelmä”.

Sotkeutunut marjapensas kuvaa miehestä etääntynyttä naista. Pienen marjan voisi nähdä tarkoittavan seksuaalisen nautinnon vähyyttä. Tämän vastakohtana on pyyntö tulla häntä kohti vapaasti ja helposti saavutettavasti, puutarhan hedelmän lailla. Kuivassa Lähi-idässä puutarhan on esitetty edustavan ylellisyyttä.¹²⁸ Rivien 1–2 ja 3 välillä hahmottuukin vastakohtaisuus nykyisyyden ja pyynnön väliltä. Luksusteema syventää miehen ja naisen suhteen erityisyyttä ja aistillisuutta. Tekstistä voidaan muodostaa käsitteellinen metafora: NAINEN ja SEKSI ovat HEDELMÄ.

Yhteenveto

Hedelmä toimii akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa lähdealueena useimmiten seksin, naisen ja nautinnon kuvailulle. Muita harvinaisempia esiintymisiä ovat lapsi, mies, kauneus, vagina, rinnat, elinvoima ja haluttavuus. On huomionarvoista, ettei hedelmä ole käsitteellisenä metaforana sukupuolisidonnainen. Olen koonnut tiivistelmän johtopäätöksistäni taulukkoon 2.

¹²⁷ Wasserman 2016, 249.

¹²⁸ Exum 2005, 175.

Taulukko on heuristinen, sillä aineksia määrälliseen tutkimukseen ei luonnollisesti ole. Yhteenvedossani olen lähtenyt oletuksesta, että yksi lähdealue saattaa viitata myös useampaan kohdealueeseen.

Taulukko 2. Tiivistelmä akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden hedelmämetaforien kohdealueista ja niiden yleisyydestä

HEDELMÄ	esiintymiskerrat	tekstit
Seksi	8	1, 4, 6, 9, 11, 13, 15 ja 24
Nainen	6	1, 2, 8, 9, 11 ja 24
Nautinto	5	2, 4, 6, 11 ja 13
Mies	3	6, 13 ja 22
Kauneus	3	8, 22 ja 6
Lapsi	3	6, 11 ja 15
Vagina	1	11
Rinnat	1	2
Elinvoima	1	15
Haluttavuus	1	6

Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden hedelmämetaforien lähdealueista tyypillisin on määrittämätön hedelmä yleisesti, mutta teksteissä käytetään lähdealueina myös taatelia, omenaa ja granaattiomenaa. On huomattavaa, että omenametaforissa on jonkinlainen ajallinen ulottuvuus: ne liittyvät tavalla tai toisella sadon kypsymiseen ja korjaamiseen. Taateleiden ja granaattiomenoiden tapauksessa on niiden merkitysten vivahteita hankalampi eritellä, sillä ne esiintyvät editiossa kumpikin vain kerran.

Hedelmämetaforia käytetään sängen erilaisissa teksteissä. Puhtaan eroottisen kuvauksen lisäksi metaforia käytetään ainakin pilkkalaulussa, paimenidyllin kuvaamisessa ja loitsuteksteissä. On huomionarvoista, että hedelmämetaforia käytetään ihanteellisen rakkauden lisäksi mahdollisesti myös epäonnistuneen rakkauden kuvaamisessa.

Hedelmämetaforat esiintyvät usein samassa yhteydessä kukkien, hunajan, öljyn, puutarhan tai pellon kuvauksen kanssa. Lisäksi akkadinkielisissä teksteissä on havaittavissa niin sanottu yltäkylläisyysteema, jossa kasvien paljous rinnastuu mielihyvään.¹²⁹ On myös syytä pohtia, missä määrin moniaistillinen huomiota herättävän maun, hajun ja ulkonäön

¹²⁹ Näin on esimerkiksi teksteissä 1, 6, 9, 13 ja 15. Wasserman 2016, 34.

teema kulkee akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden hedelmämetaforien läpi. Viittaako esimerkiksi hedelmien tuoksu ja tuoreus yksilön seksuaaliseen kypsymiseen?

4.2 Hedelmämetaforat Laulujen Laulussa

Laul.1. 2:3

כְּתַפּוּחַ בְּעֵצֵי הַיָּעַר בֵּן דּוֹדֵי בֵּין הַבָּנִים 3	3 Neito: Kuin omenapuu metsän puiden
בְּצִלּוֹ חֲמַדְתִּי וַיִּשְׁבְּתִי וּפְרִזוּ מִתּוֹק לַחֲכִי:	keskellä on rakkaani nuorukaisten keskellä.
	Sen puun varjoon kaipaen lepäämään, sen
	hedelmä maistuu suussani makealta

Jae on osa naisen vastauspuheenvuoroa, jossa tämä vastaa miehen ylistyspuheenvuoroon ylistämällä vuorostaan miestä. Mies on sanonut naisen olevan kuin lilja ohdakkeiden keskellä. Nainen puolestaan puhuu miehestä omenapuuna, joka erottuu muista metsän puista edukseen. Omenapuun onkin esitetty olevan Laulujen laulussa toistuva eroottinen motiivi.¹³⁰

Exum kuitenkin huomauttaa, että omenaksi käännetyn sanan *tappûāḥ* esiintyminen Vanhassa testamentissa on harvinaista ja sana esiintyykin yhteensä vain kuusi kertaa. Ei siis ole selvää, viittaako se omenaankin lainkaan.¹³¹ Sanan kääntämisen omenaksi tekee hankalaksi se, ettei Israel-Palestiinan alueella luonnostaan esiinny omenapuita. Kyseessä onkin esitetty olevan jokin muu kotoperäisempi hedelmälaji kuten sitruuna, appelsiini tai aprikoosi.¹³²

Toisaalta omenaa ei sovi sulkea ulkopuolelle pelkästään kasvien levinneisyyden perusteella. Arkeologisten löytöjen perusteella omenia tiedetään nimittäin käytetyn ravintona kyseisellä alueella. Kenties omena olikin erityinen herkku, jonka kasvattaminen vaati vaivaa. Loppujen lopuksi ei voida varmasti sanoa sanan *tappûāḥ* tarkoittavan omenaa, mutta käytöltään sana varmasti liittyy eroottiseen rakkauteen. Tätä vahvistaa myös se jo akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden yhteydessä käsitelty seikka, että omenoita tiedetään käytettäneen lemменrohtona muinaisessa Lähi-idässä.¹³³

Nainen kuvaa miehen tuottamaa iloa ja nautintoa omenana ja sen makuna. Exum esittää naisen ikään kuin maistavan miehen hedelmää ja sitä kautta huomaavan sen makeuden.¹³⁴ On helppo kuvitella, miten kuumassa auringonpaisteessa juuri varjossa nautittu hedelmä on

¹³⁰ Exum, 2005, 239. Esimerkiksi Laul.1. 8:5.

¹³¹ Exum, 2005, 115.

¹³² Pope 1977, 371.

¹³³ Exum 2005, 114; Gault 2019, 91.

¹³⁴ Exum, 2005, 239.

voimakas mielihyvän metafora.¹³⁵ James esittää puun alla olemisen olevan rakastelun metafora Laulujen laulussa.¹³⁶ Jää kuitenkin avoimeksi, mitä miehen kehon osaa nainen tarkoittaa ”miehen omenalla”. Tästä voidaan päätellä käsitteellinen metafora: MIES ja NAUTINTO ovat OMENA.

Laul.1. 2:5

סְמָכֹנִי בְּאִשִּׁישׁוֹת רִפְדֹנִי בַּמְּפִיָּקִים כִּי־ 5	5 Tuokaa minulle rusinaterttuja, että
חֹלֶת אֶהְיֶה אֲנִי:	vahvistun, tuokaa omenoita, että virvoitun --
	minä olen rakkaudesta sairas!

Jae kuvaa naista, joka on rakkaudesta sairas ja pyytää virvoitukseen hedelmiä. Edellisessä jakeessa on kuvattu miehen ja naisen saapumista viinitupaan ja jotkut kommentaattorit ovatkin nähneet viinituvan naisen puheenvuoron mahdollisena miljöönä.¹³⁷ On epäselvää, kenelle nainen katkelmassa puhuu. Jotkut kommentaattorit ovat nähneet puhuttelun kirjallisena tehokeinona, puhutteluna lukijalle, toiset taas ovat arvelleet naisen suuntaavan lauseensa muualla Laulujen laulussa mainituille Jerusalemin neidoille.¹³⁸

Nainen kehottaa tuomaan hänelle ruokia verbin *smk* pi‘el-muodolla, jolla viitataan virkistämiseen tai vahvistamiseen. Verbin perusmuotoinen merkitys on tukea tai varustaa ja pi‘el-muotoinen esiintymä tekstissä on ainoa laatuaan. Exum esittää sanan käytön olevan ainutlaatuinen koko Vanhassa testamentissa. Hänen mukaansa nainen pyytää sijaamaan jonkinlainen hedelmillä ja herkuilla vuoratun vuoteen hänelle ja rakastetulle.¹³⁹

Vastaavanlainen makuupaikka edustaisikin ylellisyyttä, suoranaista utopiaa ja mässäilyä. On syytä kysyä, onko näin ainutlaatuiselle käytölle ja pitkälle menevälle tulkinnalle perusteita.

Tutkimuskirjallisuudessa on palloeltu kysymyksellä, onko nainen sairas kaipauksesta, vai uupunut rakkaudesta, erityisesti rakastelusta.¹⁴⁰ Vaikka Laulujen laulussa yksittäisen suuren kertomuslinjan löytäminen olisikin mahdotonta, voi tekstin lähikontekstin tarkastelu olla tässä tapauksessa rikastavaa. Kontekstin huomioiden yllättävä miehen kaipaaminen ei nimittäin tuntuisi luontevalta: onhan nainen juuri edellisessä jakeessa käynyt miehen kanssa viinitupaan ja heti seuraavassa jakeessa hän on miehen sylissä. Sama ajatus välittyy myös,

¹³⁵ Murphy 1990, 136.

¹³⁶ James 2017, 32.

¹³⁷ Murphy 1990, 137.

¹³⁸ Murphy 1990, 132. Exum 2005, 116.

¹³⁹ Exum 2005, 115.

¹⁴⁰ Longman 2001, 114.

vaikkei jakeiden välillä olisikaan ajallista jatkumoa. Myös Exum tukee tulkintaa, jonka mukaan nainen ei syö ravitakseen itseään, vaan mielihyvään. Lääkitsemiseen hän arvioi käytettävän toisenlaisia rohtoja.¹⁴¹

Nainen pyytää häntä ravittavan rusinakakuilla ja omenoilla. Näillä ruuilla lienee ollut muinaisessa maailmassa jokin tietty eroottinen sävy, joka ei täysin välity nykylukijalle. Tutkimuskirjallisuus tukee laajasti teoriaa, jonka mukaan kysymys on jonkinlaisista lemmenrohdoista.¹⁴² Jos halutaan ajatella jakeiden välillä olevan kerronnallista koheesiota, on hyvä huomata, että omenapuu on mainittu jo edellisessä jakeessa. Omenoiden tapauksessa rakkautta kiihottaa niiden makea tuoksu, rusinakakkujen osalta niiden makeus ja energiapitoisuus.¹⁴³ Siinä missä omena nähtiin jonkinasteisena rakkauden hedelmänä, esittää Exum rusinakakkujen olleen eräänlaisia rakkauskakkuja.¹⁴⁴

Taivun ajattelemaan, että nainen on uupunut rakkaudesta ja rakastelusta ja pyytää itselleen seksuaalikykyä entisestään kiihottavia herkkuja. Huomioiden yltäkylläisyyden, naisen rakkauden nälän ja hedelmien eroottisuuden näkökulmat, voidaan hahmottaa käsitteellinen metafora, jossa: NAUTINTO ja SEKSI ja MIES ovat OMENA. Miestä ei tarkasteltavassa jakeessa suoraan mainita, mutta tekstikontekstin huomioiden oletus miehestä on luonteva.

Lauli. 2:13

13	הַתְּאֵנָה הַנֹּטָה פִּגְיָהּ וְהַגִּפְנִים סֶמֶךְ	13	Viikunapuussa kypsyvät ensi hedelmät,
	נִתְּנוּ רֵיחַ קוֹמִי לְכִי רֵעִיתִי יָפְתִי וְלִכְי־		viiniköynnöksen nuput aukeavat ja levittävät
	לְךָ ¹⁴⁵		tuoksuaan. Nouse, kalleimpani,
			kauneimpani, tule kanssani ulos!

Jakeessa mies kutsuu naista luokseen monisanaisesti. Viikunoiden ja kukkivien viiniköynnösten kuvailun tarkoituksena on kuvata kevään tuloa. Tarkastelun alainen jae tuo viiniköynnösten nuppujen ja viikunoiden myötä mukanaan haju- ja makuaistin ulottuvuudet.¹⁴⁶

¹⁴¹ Exum 2005, 116.

¹⁴² Murphy 1990, 136–137; Longman 2001, 114.

¹⁴³ Pope 1977, 380–382.

¹⁴⁴ Exum 2005, 116.

¹⁴⁵ לְךָ on niin sanottu *kēṭīḇ wēlā qērē* muoto [כִּי לְךָ] (קָ לְךָ). Aspinen 2011, 85.

¹⁴⁶ Exum 2005, 127.

Viikunoiden kypsymiseen viitataan verbillä *hnt*, joka tarkoittaa myös hajustamista ja parfymointia.¹⁴⁷ Viikunapuun onkin esitetty olevan erityisesti seksuaalihaluja herättävä hedelmäpuu.¹⁴⁸ Viikunoista käytetäänkin jakeessa harvinaista sanaa *pag*, joka viittaa juuri aikaiseen hedelmäsatoon. Tämä on ainoa kerta, kun sanaa käytetään Vanhassa testamentissa. Tutkimuksessa on esitetty ajatus, jonka mukaan muinaisessa Lähi-idässä kevät miellettiin hyvänä aikana rakastelulle ja kevättä pidettiin erityisesti naisen seksuaalisen täysi-ikäisyyden vertauskuvana.¹⁴⁹ Naisen seksuaalisen kypsymisen odotuksen onkin esitetty olevan yksi Laulujen laulun teema.¹⁵⁰

Viikunan eroottisuuden ja kevätkontekstin huomioiden on eriteltävissä seuraavia käsitteellisiä metaforia: RAKASTUMINEN, ja SUKUVIETIN HERÄÄMINEN ovat KEVÄTVIIKUNA.

Laul.1. 4:3

<p>כְּחוּט הַשָּׁנִי שֶׁפָּתַחְתִּי וּמִדְּבָרֶיךָ נֶאֱוָה 3 כְּפֶלַח הָרְמוֹן רִקְתִּיךָ מִבְּעַד לְצִמְתֶּךָ:</p>	<p>3 Sinun huulesi ovat kuin purppuranauha, suloinen on sinun suusi. Kauniisti, kuin granaattiomena, kaartuu otsasi hunnun alla.</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Tarkastelun alla olevassa jakeessa mies ylistää naista vertaamalla tämän kehon osia muun muassa eläimiin ja maaston muotoihin. Sama granaattiomenavertaus toistuu myös kohdassa 6:7, jossa otsan vertaaminen granaattiomenaan huipentaa ylistysjakson.

Kirkkoraamatun käännös ei kuitenkaan huomioi hepreankielisen tekstin kiekkoa tai jauhinkiviä sanaa *pelah*. Yleensä sanan on tulkittu tarkoittavan ainoana esiintymänä halkaistua tai lohkoa. Sananmukaisesti mies sanoo naisen otsan olevan kuin halkaistu granaattiomena. Tutkimuksessa viitataan muun muassa egyptiläisessä kuvataiteessa toistuvaan motiiviin, jossa kuvataan haljenneita granaattiomenaa.¹⁵¹ Tämä motiivi on esitetty kuvassa 4. Tällöin granaattiomenat ovat usein osana juhlatarjoiluja, jolloin kypsyttään haljenneen granaattiomenan voisi päätellä olleen suuri herkku. Pope on esittänyt haljenneella granaattiomenalla viitattaneen helposti syötävissä olevaan granaattiomenan siivuun.¹⁵² Tällöin ulkomuoto poikkeaisi kypsyttään haljenneesta hedelmästä, mutta käyttö herkkuna tulisi kuitenkin jokseenkin lähelle kypsyttään haljennutta hedelmää.

¹⁴⁷ Longman 2001, 122.

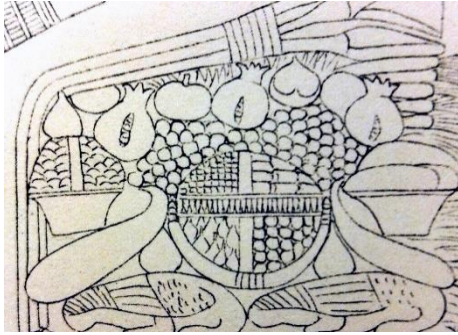
¹⁴⁸ Pope 1977, 398.

¹⁴⁹ Longman 2001, 121; Venegas De Castro 2019.

¹⁵⁰ James 2017, 109–110.

¹⁵¹ Murphy 1990, 159.

¹⁵² Pope 1977, 464.



Kuva 4. Kypsyyttään haljenneita granaattiomenoita juhluvadilla. Yksityiskohta seinämaalauksesta. Kuningas Sethoksen ensimmäisen temppeli, Abydos. Löytövuosi 1925-26 Broome, Myrtle F., Amice M. Calverley & Alan H. Gardiner. Taulu 35, 1935

Otsaksi käännetty sana *raqqā* voidaan kääntää tarkoittamaan myös ohimoa, mutta tutkimuksessa sanan on esitetty viittaavan myös poskeen.¹⁵³ Tulkinta on mielekäs, kun huomioidaan että muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuudessa poskien väriä verrataan alati omenoihin ja granaattiomeniin.¹⁵⁴ Myös kreikankielisessä rakkausrunoudessa naisen poskea kuvataan usein vertaamalla sitä omena.¹⁵⁵ Tulkintaa tukee myös se, että aramean kielen sana *rummana* tarkoittaa sekä poskea että granaattiomenaa.¹⁵⁶

Zakovitch tuo yhteen ajatukset kasvoista ja halkaistusta granaattiomenasta ja päättelee ilmaisun viittaavan suun sisäpuoleen.¹⁵⁷ Tätä ajatusta tukee havainto, jonka mukaan sylkemistä tarkoittavan verbin juuri *rqq* tulee lähelle sanaa *raqqā*. Tällöin voisi väittää sanan viittaavan avoimeen suuhun tai jopa kitalakeen.¹⁵⁸ Tätä tulkintaa tukevat egyptiläiset rakkaustekstit, joissa naisen hampaita kuvataan granaattiomenan siemeninä.¹⁵⁹

Granaattiomenan on esitetty viittaavan naisen ihon väriin.¹⁶⁰ Vaikka nykyperspektiivistä tämä tuntuu kaukaa haetulta, muinaisen Lähi-idän kulttuurin tuntemus selittää väitettä. Muinaisen Egyptin kuvamateriaalin ja haudoista löytyneiden meikkien perusteella tiedetään naisten kauneusihanteeseen kuuluneen punaiset posket ja huulet. Samanlaista käytäntöä tiedetään harjoitetun myös Mesopotamiassa, mutta myös muinaista Israel-Palestiinan aluetta lähempänä Ugaritissa. Naisen punaisia poskia ylistetään myös näiden muinaisten kulttuurien

¹⁵³ Pope, 1977, 464; Murphy 1990, 159.

¹⁵⁴ Pope, 1977, 464.

¹⁵⁵ Gault 2019, 164.

¹⁵⁶ Pope, 1977, 464.

¹⁵⁷ Zakovitch 2004, 187.

¹⁵⁸ Gault 2019, 164.

¹⁵⁹ Murphy 1990, 155.

¹⁶⁰ Longman 2001, 146.

rakkauskirjallisuudessa.¹⁶¹ Granaattiomenan on esitetty olleen Israelin maan hedelmällisyyden symboli, joten punaisten poskien on kenties ajateltu kertovan hedelmällisyydestä.¹⁶²

Laaja vertailuaineisto tuo vahvaa näyttöä siitä, että Laulujen laulun granaattiomenametafora viittaisi ainakin poskien väriin. Argumenttia vahvistaa myös se havainto, että ainakin Egyptissä myös punaiset huulet kuuluivat kauneusihanteeseen, onhan tekstikappale juuri aiemmin verrannut naisen huulia punaiseen nauhaan. Avoimeksi jää, viittaako punainen väri jonkinasteiseen meikkiin vai pikemminkin yleisesti terveyteen, nuoruuteen ja verevyyteen. Toisaalta vastakkainasettelu ei ole mielekäs, sillä usein juuri meikillä pyritään saavuttamaan edellä listatut ulkoiset ominaisuudet. Vertauksen poskia ja väriä alleviivaavaa luonnetta tukee myös se, että teksti mainitsee naisen huivin. Huivin on esitetty korostavan poskia ja sen väriä.¹⁶³

Halkaistu granaattiomena viitannee siis kauniiseen punattuun otsaan tai poskiin. On myös mahdollista, että granaattiomena viittaa omenan maukkaaseen sisukseen, suuteluun ja sen tuottamaan nautintoon.¹⁶⁴ Tällöin on turvallista tehdä käsitteellinen metafora: KAUNEUS ja NAUTINTO ovat GRANAATTIOMENA.

Laul.I. 4:12–16

12 גֵּן נָעוּל אֶחָתִי כָלָה גֵּל נָעוּל מֵעֵין חֲתָוִים:	12 Mies: Rakkaani, valittuni! Sinä olet suljettu puutarha, lukittu tarha, sinetöity lähde,
13 שְׁלֹחַי: פְּרִדָּס רְמוֹנִים עִם פְּרִי מִגְדִּים כִּפְרִים עִם-נֶרְדִּים:	13 paratiisi, jonka purojen äärellä kasvaa granaattiomenoita, monia maukkaita hedelmiä, hennaa ja nardusta,
14 נֶרְדִּי וְכַרְפֹּם קָנָה וְקִנְמָוֶן עִם כָּל-עֵצֵי לְבוֹנָה מֵר וְאַהֲלֹוֹת עִם כָּל-רָאשֵׁי בְשָׂמִים:	14 nardusta ja saframia, kanelia ja mausteruokoa ja suitsukepuita, mirhaa ja aaloeta, kaikkein parasta balsamia.
15 מֵעֵין גְּזִים בְּאֵר מַיִם חַיִּים וְנִזְלִים מִן- לְבָנוֹן:	15 Sinä olet puutarhan lähde, elävän veden kaivo, johon virtaavat Libanonin vuorten vedet!
16 עֹרִי צָפוֹן וְכוֹאֵי תִימָן הִפִּיתִי גְגִי יִזְלוּ בְשָׂמִי יָבֵא דוּדִי לְגִזּוֹ וַיֹּאכַל פְּרִי מִגְדִּיו:	

¹⁶¹ Gault 2019, 165–167.

¹⁶² James 2017, 68.

¹⁶³ Gault 2019, 168.

¹⁶⁴ Pope 1977, 464; Garrett & House 2004, 190.

16 Neito: Nouse, pohjatuuli, tule, etelätuuli!
Puhalla minun puutarhaani, niin balsamin
tuoksu leviää ja armaani tulee puutarhaansa
nauttimaan sen hedelmistä!

Tekstikappale on osa miehen ensimmäistä pitkää ylistyspuhetta, jossa mies ylistää naista. Tarkastelussa on puheen aistillinen huippukohta, jossa mies kuvaa naista monisanaisesti puutarhana.¹⁶⁵ Nainen vastaa miehen puheeseen kutsumalla tämän nauttimaan kehonsa hedelmistä.

Edellä mainitsin puutarhan merkinneen muinaisessa Lähi-idässä luksusta. Tarkastelun alla olevan tekstikappaleen puutarha ei kuitenkaan ole mikään arkinen keittiöpuutרה vaan pikemminkin eksoottisia kasveja pursuava utopiapuutarha.¹⁶⁶ Puutarhaa kuvataan moniaistillisesti: maustekasvit koskettavat haju- ja makuaistia ja mutta ovat luultavasti olleet myös näyttävä ilmestys.¹⁶⁷ Mielikuva puutarhasta tulee lähelle muinaisen Lähi-idän kuninkaiden puutarhoja, joita pidettiin rauhan, hedelmällisyyden ja romantiikan paikkoina. Puutarhuri oli yksi kuninkaasta käytetty nimitys ja puutarhoilla olikin tärkeä rooli kuningasideologian pönkittämisessä.¹⁶⁸

Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden kohdalla pohdin, ovatko hedelmämetaforat ainoastaan eroottisia, vai viittaavatko ne itsessään hedelmällisyyteen ja suvunjakamiseen. Lähteen ja puutarhan mainitseminen tekstissä tuo tähän uuden ulottuvuuden, sillä niitä on pidetty hedelmällisyyden metaforina. Kuitenkaan Exum ei itse pidä argumenttia vakuuttavana, vaan esittää tekstikappaleen metaforien fokuksen olevan eroottinen. Tätä hän perustelee miehen näkökulmalla. Mies näyttäisi olevan keskittynyt lisääntymisen sijaan rakkaudelliseen ilonpitoon. Exum esittää, että tältä osin Laulujen laulu seuraa egyptiläistä rakkauskirjallisuutta, jossa lisääntymisen näkökulma on sivuseikka.¹⁶⁹ Kappaleessa voidaan tällöin nähdä käsitteellinen metafora NAISEN KEHO, RINNAT, ja jopa VAGINA ovat HEDELMÄT

¹⁶⁵ Exum 2005, 173.

¹⁶⁶ Murphy 1990, 161; Exum 2005, 175–177.

¹⁶⁷ Longman 2001, 155; Exum 2005, 151.

¹⁶⁸ Novák 2002, 443.

¹⁶⁹ Exum 2005, 59, 176.

Laulu 7:7–8

זאת קומתך דמתה לתמר ושרך 8 לאשפלות:	7 Sinun vartalosi on kuin palmupuun, sinun rintasi ovat sen tertut.
9אחזה בסנסניו, אמרתי אעלה בתמר ורית נא שרך פאשפלות הגפן-ויהיו אפך כתפוחים	8 Minä ajattelen: tuohon palmuun minä nousen, sen hedelmiin minä tartun! Kuin rypäleetertut ovat sinun rintasi, hengityksessäsi on omenan tuoksu,

Tekstikappale on osa laajempaa kokonaisuutta, niin sanottua *wasf*-puhetta, jossa mies kuvailee naisen kehoa alhaalta ylöspäin. Kirkkoraamatun teksti esittelee hedelmämetaforat: tertut, hedelmä, rypäleeterttu ja omena. Kuitenkin alkukielinen tarkastelu osoittaa, että palmupuun tertuksi käännetty sana *'eškōl*, tarkoittaa yleisemmältä merkitykseltään viinirypäleeterttua. Kuvaileeko teksti siis palmupuuta, jossa kasvaa viinirypäleitä?

Tutkimuskirjallisuudessa on argumentoitu, tulisiko *'eškōl* kääntää yleisemmin terttuna vai rypäleeterttuna.¹⁷⁰ Sana *'eškōl* esiintyy Vanhassa testamentissa yhteensä yhdeksän kertaa. Miltei kaikki sanan käytöt viittaavat ilmiselvästi viinirypäleeterttuun.¹⁷¹ Poikkeuksen tekee Laulujen laulu 1:14 käyttö, jossa sana *'eškōl* viittaa hennakimppuun, *'eškōl hakkōper*.

Sanan poikkeava käyttö aiemmin Laulujen laulussa voisi antaa perusteen kääntää sana *'eškōl* viinirypäleiden sijaan taatelitertuksi.¹⁷² Tämän puolesta puhuu myös tekstin myöhäinen synty, jolloin vanhat sanat ovat saattaneet saada uusia merkityksiä.¹⁷³ Kuitenkin Laulujen laulun runollinen tekstityyppi ja sen fragmentaarinen luonne on huomioitava osuvaa käännoä arvioidessa. Laulujen laulun tekstityyppi on kertomakirjallisuuden sijaan runollinen, joten siihen ei välttämättä sovellu yksiselitteiseen pyrkivä käännoästyli. Myös tekstin antologialuonne kyseenalaistaa, kuinka hedelmällistä on yrittää tehdä johtopäätelmiä yhden sanan kääntämisestä sanan käytöstä toisessa kohtaa tekstiä.¹⁷⁴

Kenties viinirypäleeterttu olisi loogisempi käännoäsvaihtoehto sanalle *'eškōl* myös Laulujen laulun tekstikontekstin kannalta, sillä jakeessa 8 viinirypäleet astuvat kuvaan ilmiselvästi. Voisikin ajatella, että ensin rypäleet mainitaan yleisesti jakeessa seitsemän,

¹⁷⁰ Vertaa esimerkiksi. Pope 1977, 634 vs. Longman 2001, 198.

¹⁷¹ Liljeqvist & Luoto 1998, 467

¹⁷² Murphy 1990, 180.

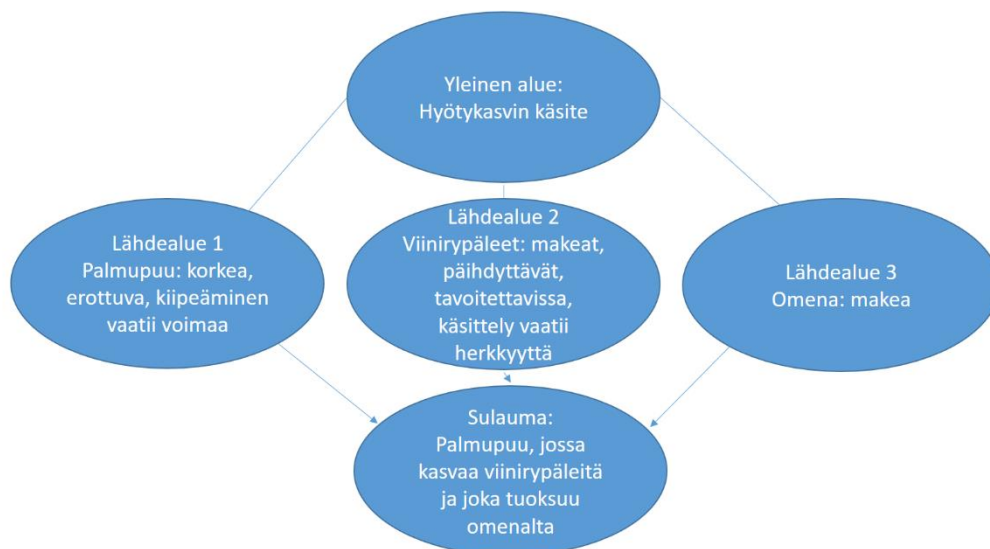
¹⁷³ Brenner 1989, 17–18

¹⁷⁴ Brenner 1989, 15.

tämän jälkeen niiden täsmennetään olevan juuri viinirypäleitä ja vielä jakeessa yhdeksän kuvataan, kuinka naisen suu maistuu viiniltä.¹⁷⁵

Mikäli *'eškōl* tarkoittaa rypäleitä, on kyseessä kuva palmupuusta, jossa kasvaa viinirypäleitä ja joka tuoksuu omenalta. Viinirypäleiden ja viikunoiden yhdistelmä on ennestään tuttu Laulujen laulusta, mutta palmun, viinirypäleiden ja omenan yhdistäminen keskenään on erityislaatuista.¹⁷⁶ Tämän on selitetty johtuvan tavasta, jolla teksti puhuu naisesta puutarhana.¹⁷⁷ Runoudelle onkin tyypillistä, että se hyödyntää tuttuja metaforia, mutta myös pyrkii luomaan uusia.

Nähdäkseni käsitteellisen metaforan näkökulmasta vahvin selitys yhdistämiselle on tulkinta, jonka mukaan tekstikappale tarjoaa puutarhamotiivista tyylikkään, pitkälle viedyn käsitteellisen sulauman.¹⁷⁸ Tällöin yleisellä alueella on puutarhan hyötykasvien käsite. Lähdealueina toimivat puolestaan palmupuun, viinirypäleet ja omena. Puhun omenasta yleensä, vaikka teksti viittaakin vain sen tuoksuun. Lopulta sulaumaksi muodostuu omenalta tuoksuva palmupuun, jossa kasvaa viinirypäleitä. Tätä sulaumaa on havainnollistettu kuvassa 5.



Kuva 5. Käsitteellinen sulauma Laulujen laulun 7:7–8 naisen kuvauksessa. Eriteltynä lähdealueet.

¹⁷⁵ Zakovitch 2004, 252.

¹⁷⁶ Laul.I. 2:13 Longman, 2001, 121.

¹⁷⁷ Exum 2005, 238.

¹⁷⁸ Gault 2019, 127.

Palmupuun tehtävä käsitteellisessä sulaumassa on tuoda mukaan erityisyyden ja sävähdyttävän ulkoasun näkökulma. Muinaisessa Lähi-idässä palmupuut olivat arvokasta omaisuutta ja paikoin koko taloudellisen järjestelmän pohja. Niiden viljeleminen vaati aikaa ja taitoa.¹⁷⁹ Palmupuu myös erottui muotonsa ja korkeutensa puolesta muista muinaisen Israel-Palestiinan puista. Näin ollen vertauksen on tarkoitus kuvata naista, joka erottuu edukseen muiden naisten joukosta. Gault vie visuaalisuuden näkökulman uudelle tasolle esittämällä ajatuksen, jonka mukaan myös palmupuun oksat, joita tuuli huojuuttaa, ovat visuaalisesti vaikuttava näky.¹⁸⁰ Palmupuuta tiedetään käytetyn myös muualla muinaisessa Lähi-idässä naisen kehon vertaamiseen.¹⁸¹ Tämä käyttö palautunee osin palmupuun fyysiseen ulkoasuun: kapeaan runkoon ja toisaalta suuriin hedelmäterttuihin.¹⁸²

Palmupuun taustalla vaikuttaa nähdäkseni suuntametafora OLLA TERVE ja OLLA ILOINEN ja ovat YLÖS. Palmupuun korkeuden on esitetty tuovan etäisyyden tuntua naisen kuvaukseen.¹⁸³ Naisen hedelmä on korkealla ja sen tavoittaminen vaatii taitoa, juuri tätä hedelmää mies kuitenkin haluaa ryhtyä tavoittamaan. Aiemmassa Laulujen laulun käsitteellisten metaforien analyysissä onkin esitetty käsitteellinen metafora: RAKASTELU on SADONKORJUUTA.¹⁸⁴

Miehen tarpeessa kiivetä puuhun voidaan nähdä myös kontrollin näkökulman. Suuntametaforaan YLÖS sisältyy nimittäin myös kohdealue KONTROLLOIDA. Fischer on esittänyt tekstin sisältävän rakkauden kuvauksen valloittamisen ja valloitetuksi tulemisen kautta. Hän myös syventää valloittamisen tematiikkaa esittämällä, että siinä missä katkelma 7:2–7 päättyy kuvaan, jossa nainen on kaapannut miehen: ”Sinun tukkasi aaltoilee purppuravirtana, se hukuttaa kuninkaankin!” sisältää 7:8–9 suoranaisen sovinistisen kuvauksen, jossa mies pyrkii ottamaan naisen valtansa alle. Fischer esittää taustalla vaikuttavan käsitteellisen metaforan RAKKAUS on SEN OTTAMISTA, MITÄ HALUAA.¹⁸⁵ Voidaan myös kysyä, sisältyykö tähän valtapeliin myös jonkinlainen leikillinen aspekti.

¹⁷⁹ Berlejung 2017, 28.

¹⁸⁰ Gault 2019, 128.

¹⁸¹ Gault 2019, 127.

¹⁸² Gault 2019, 131. Tässä voisikin nähdä naisellisen kauneusihanteen, jossa sorja varsi yhdistyy huomiota herättäviin rintoihin.

¹⁸³ James 2017, 129.

¹⁸⁴ Fischer 2019, 6.

¹⁸⁵ The deconstructing of this metaphor shows the male’s chauvinism who, for all his passivity, is not only an active admirer of the woman but takes over control in the following song (Can 7:8–10). Fischer 2019, 6.

Yhtä kaikki palmun tapauksessa voidaan kuoria esille käsitteellinen metafora: MUISTA NAISISTA KAUNEUDELLAAN EROTTUVA NAINEN on PALMUPUU. Nainen on myös mahdollisesti MIEHEN KONTROLLIYRITYKSEN KOHDE.

Viinirypäleiden kohdalla tekstin mieskertojan voisi tulkita puhuvan naisen rinnoista. Tekstin on ajateltu viittavan yllättäen viinirypäleisiin, sillä niihin on helpompi yltää käsin kuin palmun korkealla oleviin taateliterttuihin. Viinin on esitetty viittaavan myös sen päihdyttävään käyttöön, vaikka voidaan tietenkin kyseenalaistaa, viittaako vielä viinirypäle itsessään päihdyttävään lopputuotteeseen. Mikäli päihdyttävä käyttö huomioidaan, tulee se lähelle käsitteellistä metaforaa RAKKAUS on PÄIHTYMISTÄ.¹⁸⁶ Vastaavuuksia rypäletertun ja rintojen osalta löytyy myös koon ja ehkä jossain määrin myös muodon puolesta. Viinirypäleiden makeus viitanee puolestaan mielihyvään.¹⁸⁷ Onkin eriteltävissä seuraavat käsitteelliset metaforat: RINNAT, NAUTINTO ja RAKKAUS ovat VIINIRYPÄLEET. Korkealla olevaan palmuun verrattuna rypäleet ovat alhaalla, joten niissä voisi nähdä metaforat SEKSUAALISESTI AVOIN ja TAVOITETTAVISSA ovat VIINIRYPÄLEET.¹⁸⁸

Omenan tapauksessa on huomattava, että omenaa on kuvattu kirjassa jo aiemmin jakeissa 2:3 ja 2:5. Molemmissa yhteyksissä omenaa on kuvattu juuri sen tuottamien aistielämyksien, hajun ja maun, kautta. Omenan kuvaaminen hajun kautta ei ole sattumaa ja omenaa merkitsevän sanan *tappûh* on esitetty tulevan hengittämistä tarkoittavasta juuresta *nph*.¹⁸⁹ Merkitsipä *tappûh* sitten mitä hedelmää tahansa, on kyseinen hedelmä olemuksellisesti aistillinen. Omenan tuoksusta voidaankin tehdä käsitteellinen metafora: NAUTINTO on OMENA.

Kaikkineen tämä kolmen elementin sulauma muodostaa käsitteellisen metaforan naisesta, joka on toisaalta ja VALLOITETTAVA kuin palmupuu, johon mies aikoo kiivetä, mutta myös LÄHELLÄ, SEKSUAALISESTI AVOIN ja HYVÄILTÄVISSÄ kuin viinirypäleen tertut. Puuhun kiipeäminen vaatii voimaa, rypäleiden käsittely herkkyyttä.¹⁹⁰ Juuri käsitteelliset sulaumat mahdollistavat edellä mainittujen kaltaisten näennäisesti vastakkaisten ominaisuuksien käsittelyn yhtä aikaa.¹⁹¹ Voimme vain arvailla, mitä tämä palmupuun paradoksi tarkoittaa. Paketoidaanko miehinen hellyys voimankäyttöön vai onko kyse yleisemmin seksin ja vallan välisestä suhteesta?

¹⁸⁶ Exum 2005, 238.

¹⁸⁷ Gault 2019, 133.

¹⁸⁸ Zakovitch 2004, 251; Exum 2005, 238.

¹⁸⁹ Exum 2005, 114.

¹⁹⁰ Exum 2005, 238. Tämä tulee mahdollisesti lähelle akkadinkielisen rakkausrunon tekstiä 8, mikäli oletukseni puuhun kiipeämisestä pitää paikkansa.

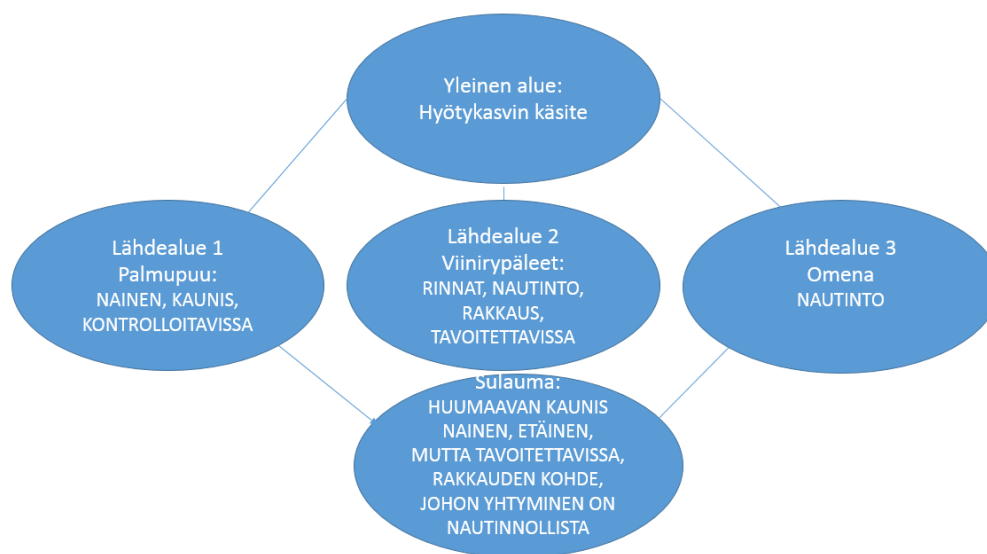
¹⁹¹ Kövecses 2010, 272, 282.

Samalla metaforien mukaan nainen on ulkonäöltään HUUMAAVAN KAUNIS. Palmupuun ja viinirypäleiden sulaumaelementtejä tarkastellessa saattaa nousta esille mielikuva, jossa palmupuusta kasvaa taateliterttujen kokoisia viinirypäleterttuja.

Huomioitaessa käsitteelliset metaforat KAUNEUS on PALMU, RAKKAUS on VIINIRYPÄLEET, on lopputuloksena miltei romanttinen hyperbola, jossa kauniin rakkaan päihdyttävä rakkaus on määrältään valtava.

Omenoiden ja rypäleiden tapauksessa kyseessä on yhdistelmä, jossa viinirypäleet viittaisivat rakkaudesta päihtymiseen ja omenoiden makeus viittaa nautinnolliseen syömiseen. Kysymys olisi siis käsitteellisistä metaforista RAKKAUS on VIINIRYPÄLEET ja NAUTINTO.

Yhdessä palmupuu, viinirypäleet ja omena muodostavat käsitteellisen sulauman, jossa yhdistyvät paradoksaalisesti valloittettava ja hyväiltävissä oleva rakastettu, rakastetun huumaava kauneus, päihdyttävä rakkaus ja nautinnollinen yhtyminen rakastettuun. Sulaumassa voisi nähdä myös ajallisen ulottuvuuden: vaatiihan niin hedelmien kasvattaminen, kypsyminen kuin poimiminenkin aikaa.¹⁹² Kyseessä lienee yksi Laulujen laulun tyylikkäämmistä käsitteellisistä sulaumista. Tätä sulaumaa on havainnollistettu kuvassa 6.



Kuva 6. Käsitteellinen sulauma Laulujen laulun 7:7–8 naisen kuvauksessa. Eriteltynä kohdealueet, joista on tehty sulauma.

Yhteenveto

Laulujen laulun hedelmämetaforien tapauksessa tyypillisin metaforan kohdealue on nautinto. Muita kohdealueita ovat kauneus, mies ja rinnat. Harvinaisempia kohdealueita ovat kontrolli,

¹⁹² James 2017, 36.

seksi, nainen, rakastuminen, rakkaus, hyväiltävissä oleminen, vagina ja sukuvietin herääminen. Laulujen laulun hedelmämetaforien kohdealueet ovat paikoin varsin yksityiskohtaisia. Olen koonnut kohdealueet taulukkoon 3.

Taulukko 3. Tiivistelmä Laulujen laulun hedelmämetaforien kohdealueista ja niiden yleisyydestä

Kohdealue	Esiintymiskerrat	tekstikohdat
Nautinto	4	2:3, 2:5, 4:3, 7:7–8
Kauneus	2	4:3 ja 7:7–8
Mies	2	2:3 ja 2:5
Rinnat	2	4:12–16 ja 7:7–8
Kontrolli	1	7:7–8
Seksi	1	2:5
Nainen	1	4:12–16
Rakastuminen	1	2:13
Rakkaus	1	7:7–8
Vagina	1	4:12–16
Hyväiltävissä oleva	1	7:7–8
Sukuvietin herääminen	1	2:13

Laulujen laulun hedelmämetaforien lähdealueisiin kuuluvat yleisen ”hedelmän” lisäksi omenat, granaattiomenat, viinirypäleet, palmun taatelit ja viikunat. On huomattavaa, että omenalla tekstikappaleissa kuvataan sekä miestä että naista. Omena on samaan aikaan miehen hedelmä, joka ”maistuu makealta” naisen suussa ja naisen hengityksen tuoksu.

Aiempi tutkimus on nostanut esille havainnon viinirypäleiden ja viikunoiden esittämisestä yhdessä Laulujen laulussa.¹⁹³ Kuitenkin omenoista ja viinistä tai viinirypäleistä samassa yhteydessä puhuminen on jäänyt vähemmälle tarkastelulle, vaikka Laulujen laulu käyttää yhdistelmää toistuvasti. Laulujen laulun 2:3–4 nainen mietiskelee ensin omenan makua ja päättyy tämän jälkeen miehen kanssa viinitupaan. 2:15 nainen toivoo saavansa omenoiden lisäksi virvoitusta myös rusinakakuista. Tässä voitaneen nähdä Laulujen laulun tyyppipiirteinä jonkinlainen sulauma, jossa kuvataan rakastetun nautinnollisuutta ja rakkauden päihdyttävyyttä.

¹⁹³ Longman 2001, 121.

5 Vertaileva analyysi

5.1 Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen Laulun hedelmämetaforien vertailu

Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen Laulun hedelmämetaforien taustalta on löydettävissä suuria yhdistäviä käsitteellisiä metaforia. Lisäksi lähdeaineistojen käsitteellisiä metaforia voidaan analysoida myös kohdealueiden tasolla. Tässä luvussa erittelen ensin suuria yhdistäviä käsitteellisiä metaforia ja sen jälkeen yhdistäviä ja erottavia kohdealueita.

Näistä tyypillisin on käsitteellinen metafora, jonka mukaan: SEKSUAALINEN YHTYMINEN on SYÖMISTÄ.¹⁹⁴ Tämä käsitteellinen metafora tulee vahvasti esille esimerkiksi akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden tekstissä 11, jossa nainen rohkaisee miestä ruokkimaan itseään rakastelullaan, mutta metafora voidaan nähdä myös esimerkiksi Laulujen laulun jakeessa 2:5, jossa nainen herkutellee omenoilla ja rusinakakuilla. Seksin ja syömisen vastaavuuskentät tulevat lähelle toisiaan. Molemmat ovat elämää ylläpitävää toimintaa, johon liittyy mielihyvää. Sekä seksi että syöminen tapahtuvat myös ihmiskehon ulkoisen ja sisäisen välisellä rajalla. On myös syytä huomauttaa, että metafora luultavasti vaikuttaa aiemmin tutkimuksessa esitetyn metaforan NAINEN on PUUTARHA, taustalla.¹⁹⁵

Toinen toistuva suuri käsitteellinen metafora on: SEKSI on YLELLISYYTTÄ tai YLTÄKYLLÄISYYTTÄ. Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden kohdalla käsittelin tätä teemaa, mutta teema näyttää nostavan päätään myös Laulujen laulun jakeessa 2:5, jossa mahdollisesti kuvataan hedelmillä sijattua vuodetta sekä lisäksi katkelmassa 4:12–16, jossa kuvataan utopistisen hyvin varusteltua puutarhaa. Tarkastellessa hedelmien metaforista käyttöä ylellisyyden kontekstissa, on syytä kiinnittää huomiota tapaan, jolla hedelmän nauttiminen vaatii vaivaa: kuorimista ja avaamista.¹⁹⁶ Vaivannäön palkkiona on kuitenkin erityinen herkku ja samalla ylellinen nauttiminen näyttäytyy ikään kuin aherruksen vastinparina.

Kolmanneksi toistuu käsitteellinen metafora: SUKUPUOLINEN HERÄÄMINEN on KEVÄT. Akkadinkielisissä teksteissä tämä näkyy tekstin 9:n viittauksessa kukkiviin puunlatvoihin. Laulujen laulussa puolestaan kevät-teemaa edustavat tekstikatkelmat 2:15 ja 6:11. Kevään kuvaus voidaan tietenkin nähdä myös vain eräänlaisena ylenpalttisuuden kuvauksen muotona.

Neljänneksi hedelmämetaforien taustalla voisi yleisesti nähdä vaikuttavan suuntametaforan: TERVE, ILOINEN ja KONTROLLI on YLÖS.¹⁹⁷ Tämä on luonnollista, ovathan

¹⁹⁴ Paul 1997 99–110; Gault 2019, 42.

¹⁹⁵ Wildberger 1991, 182.

¹⁹⁶ Exum 2005, 177.

¹⁹⁷ Kövecses 2010, 40.

hedelmät tyypillisesti korkealla puussa. Erityisesti suuntametafora tulee ilmi Laulujen laulun katkelmassa 7:8–9, jossa naista kuvataan palmupuuna, mutta vastaavanlaisia aineksia voisi nähdä akkadinkielisessä rakkaustekstissä 22, jossa miehen käsien kuvataan olevan kuin hedelmätertut.

Vielä voidaan nähdä taustalla vaikuttavan käsitteellinen metafora RAKKAUS on PÄIHTYMISTÄ.¹⁹⁸ Kulttuurista riippumatta voimakkaita tunteita kuvataankin usein jonkinasteisena hurmiona.¹⁹⁹ Hedelmiä vahvemmin tämä tosin koskettaa erityisesti alkoholipitoisten juomien käyttöä käsitteellisissä metaforissa. Alkoholin ja hedelmien metaforinen käyttö kulkee kuitenkin jollain tasolla yhdessä, joten metaforaa on aiheellista sivuta myös tässä yhteydessä. Laulujen laulussa päihtymisteema voidaan nähdä esimerkiksi kappaleessa 7:8–9, jossa naisen kehoa kuvataan viinirypäleinä. Tapaus tulee selväksi viimeistään jakeessa kymmenen, jossa mies toteaa naisen suun olevan rakkautta kiihdyttävää viiniä. Akkadinkielisessä rakkauskirjallisuudessa edustavana esimerkkinä toimii teksti 2, jossa naisen kuvataan olevan ”raikas kuin viini”.

Akkadinkielisellä rakkausrunouden ja Laulujen laulun hedelmämetaforilla on niin yhteisiä kuin eriäviäkin kohdealueita. Havainnollistan akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun hedelmämetaforien kohdealueita taulukossa 4. Vertailua hankaloittaa se, että Laulujen laululla vaikuttaisi olevan enemmän ja kenties jopa hienojakoisempia kohdealueita. Lisäksi on hyvä tunnustaa, että fysiologian tasolle mentäessä metaforat ovat sangen tulkinnanvaraisia. En ole myöskään huomionut hedelmämetaforien lähdealueissa olevia eroja: akkadinkielinen materiaali puhuu useammin pelkästä hedelmästä, kun taas Laulujen laulu useammin määrittelee, mikä hedelmä on kyseessä.

¹⁹⁸ Gault 2019, 42.

¹⁹⁹ Gault 2019, 135.

Taulukko 4. Tiivistelmä Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun hedelmämetaforien kohdealueista ja niiden yleisyydestä ja käytön tyypillisyydestä

Kohdealue	Akkadinkielinen rakkauskirjallisuus, esiintymismäärä	Laulujen laulu, esiintymismäärä	Esiintymiset yhteensä
Nautinto	5	4	9
Seksi	8	1	9
Nainen	6	1	7
Mies	3	1	5
Kauneus	3	2	5
Rinnat	1	2	3
Lapsi	3	0	3
Vagina	1	1	2
Elinvoima	1	0	1
Haluttavuus	1	0	1
Kontrolli	0	1	1
Rakastuminen	0	1	1
Rakkaus	0	1	1
Sukuvietin herääminen	0	1	1
Hyväiltävissä oleva	0	1	1

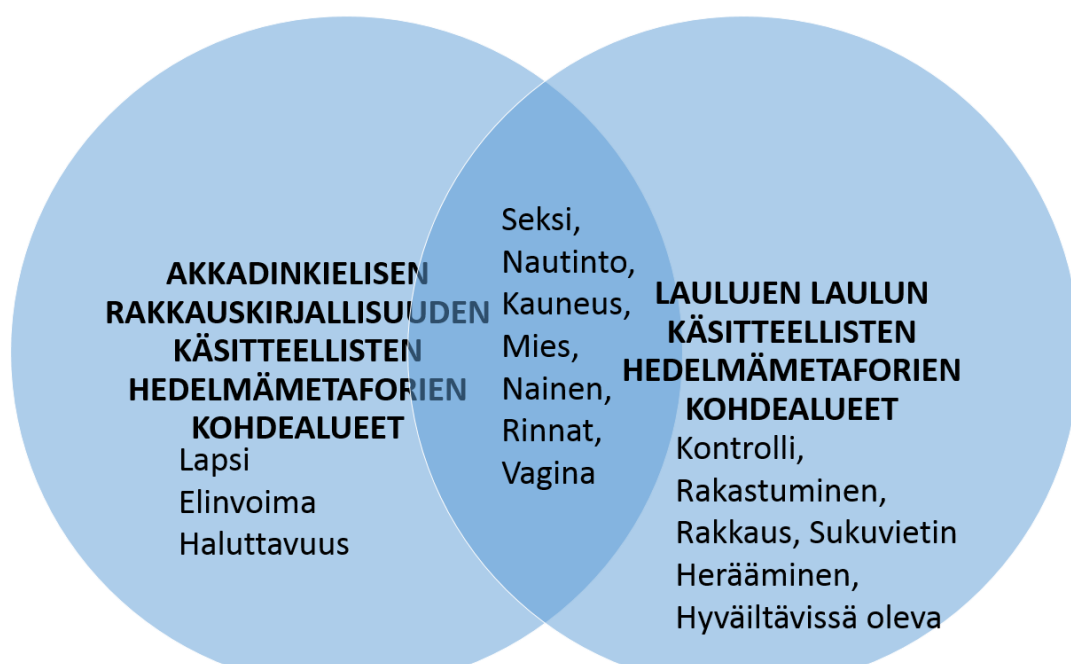
Molemmissa tarkasteluaineistoissa käsitteellisten hedelmämetaforien kohdealueissa on toistuvia viittauksia nautintoon ja kauneuteen. Muita yhteisiä kohdealueita ovat seksi, mies, nainen, rinnat ja vagina. Hedelmämetaforien yhteisten kohdealueiden määrä on huomattava. Koska Laulujen laulussa eri kohdealueita on perin runsaasti, voitaneen jo vähäinenkin toistuva käyttö nähdä merkittävänä. Joka tapauksessa kummankin lähteen hedelmämetaforien käytön voidaan sanoa olevan luonteeltaan eroottista.

Akkadinkieliselle aineistolle tyypillisimmät kohdealueet ovat seksi ja naisen keho. Myös miehen kehoa kuvataan järjestelmällisesti hedelmämetaforilla. Ainoastaan akkadinkielisessä aineistossa esiintyviä kohdealueita ovat lapsi, elinvoima ja haluttavuus.

Tämän pohjalta akkadinkielisessä materiaalissa voisikin esittää korostuvan suvunjatkamisen teema.

Laulujen laululle tyypillisiä kohdealueita ovat nautinto, kauneus ja rinnat. Ainoastaan Laulujen laululle tyypillisiä kohdealueita ovat kontrolli, rakastuminen, rakkaus, sukuvietin herääminen ja hyväiltävissä oleminen. On toisaalta aiheellista pohtia, missä määrin sukuviettimetafora tulee lähelle suvunjatkamista ja näin ollen akkadinkielisen aineiston lapsimetaforia. On syytä pohtia, missä määrin Laulujen laulun hedelmämetaforissa korostuu erityisesti rakkauden ja rakastumisen teema verrattuna akkadinkieliseen materiaaliin.

Yhteisiä ja erillisiä piirteitä on eritelty diagrammissa 1.



Diagrammi 1. Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun käsitteellisten hedelmämetaforien yhteiset ja erilliset kohdealueet.

Kaiken kaikkiaan akkadinkielinen materiaali käyttää käsitteellisiä hedelmämetaforia rakastetun miehen tai naisen kuvailuun enemmän kuin Laulujen laulu. Hedelmämetaforien yhteydessä Laulujen laulu kuvaa naisen kehoa kenties suuremmin kuin akkadinkielinen materiaali, mutta seksiä Laulujen laulu kuvaa puolestaan verhotummin.²⁰⁰ On syytä pohtia, onko lähdemateriaaleissani tapahtunut tyylillistä muutosta ajan myötä, sillä Laulujen laulun kohdalla käsitteelliset metaforat ovat ikään kuin jalostuneempia ja joukosta löytyy ainakin yksi käsitteellinen sulauma.²⁰¹

²⁰⁰ Exum 2005, 53.

²⁰¹ Exum 2005, 56.

Ihmiskehon vertaamisessa hedelmään lähdeteksteissä on huomionarvoista, että hedelmäterttua käytetään sekä miehen käsien että naisen rintojen kuvailuun. Varsinkin akkadinkielinen aineisto kuvaa hedelmätertuilla sekä miehen että naisen kehoa. Onkin kiehtovaa, ettei kehoa kuvaileva metafora ole sukupuolisidonnainen. Myös omenametaforalla kuvataan sekä miehen että naisen kehoa. Toisaalta kuitenkin vain naisen genitaaleja kuvataan hedelmämetaforilla, joten myös eriytynyttä käyttöä metaforien käytöstä kehon kuvauksessa löytyy.

Vaikka edellä olen keskittynyt hedelmämetaforien romanttisen ja eroottisen tason analyysiin, on syytä huomata, että muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuudella on myös poliittisia ja uskonnollisia ulottuvuuksia. Akkadinkielinen rakkausteksti 8 viittaa mahdollisesti kuninkaaseen ja lähteissä toistuva puutarhametafora tulee lähelle kuningasideologiaa pönkittäneitä puutarhoja. Uskonnollinen taso puolestaan tulee ilmi tavassa, jolla jumalat, kuten Dumuzi ja Ištar, seikkailevat akkadinkielisissä rakkausteksteissä ja onhan Laulujen laulu osa Vanhan testamentin pyhien tekstien kaanonia. Vaikka lähteiden poliittisten ja uskonnollisten ulottuvuuksien analyysi muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuudessa jää tulevan tutkimuksen kohteeksi, vahvistaa havaintoni paradigmaa, jonka mukaan romanttinen, poliittinen ja uskonnollinen olivat kietoutuneet muinaisessa Lähi-idässä erottamattomasti toisiinsa.²⁰²

5.2 Tekstien välinen yhteys käsitteellisten metaforien valossa

Edellisessä kappaleessa osoitin Laulujen laulun ja akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden välillä olevan runsaasti yhteisiä käsitteellisiä hedelmämetaforia. Tässä osassa selvitän, mitkä akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun yhteisistä hedelmämetaforista ovat käsitteellisiä lainoja, mitkä ovat jaettua traditiota ja nousevat erityisistä kulttuuritekijöistä ja mitkä perustuvat universaaliin kekokokemukseen.²⁰³ Suoria käsitteellisiä lainoja on kuitenkin hankala eritellä aineistosta, sillä niiden analyysiin vaadittavia yksityiskohtaisuuksia ei löydy. Näin ollen pääasiallinen rajankäynti tehdään sen välillä, onko kysymys jaetusta traditiosta vai universaalista arkkityypistä.

Tekstien yhteiset lähde- ja kohdealueet sekä yhdistävät suuret metaforat osoittavat tekstien välillä vallitsevan vahvan jaetun tradition. Tämä vahvistaa Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavaraston teoriaa.²⁰⁴ Yhtäläisyyksien

²⁰² Nissinen 2010, 109–112.

²⁰³ Gault 2019, 42.

²⁰⁴ Nissinen 2016, 147.

selittyminen jaetulla metaforapankilla noudattelee tutkimuksen normaaliuomaa. Kuitenkin erityistä on, että käsitteellisen metaforan teoria tuo esille varastoteorian olemuksellisen kognitiivisuuden. Samalla tämä vahvistaa varastoteorian tulkinnallista selitysvoimaa.²⁰⁵

Voidaan toisaalta kysyä, missä määrin muinaisen maailman eroottinen koodisto välittyy myös nykyajan ihmiselle.²⁰⁶ Gault väittää lähdetekstien yhteisten hedelmämetaforien palautuvan universaaleihin käsitteellisiin metaforiin: SEKSI on SYÖMISTÄ ja RAKKAUS on PÄIHTYMISTÄ.²⁰⁷ Esimerkiksi omenan käytöstä eroottisena käsitteellisenä metaforana on viitteitä niin hellenistiseltä ajalta, keskiajalta ja modernista länsimaalaisesta kirjallisuudesta. Gaultin mukaan Laulujen laulun universaaleja metaforia hedelmien lisäksi ovat rakkaudesta sairastuminen, makuuhuone-motiivi ja kevät rakkauden aikana.²⁰⁸ Gault perustelee rakkausmetaforien universaaliutta ajatuksella aistillisesta rakkaudesta kaikkein universaalimpana inhimillisenä asiana.²⁰⁹

Kritisoin kuitenkin Gaultia siitä, että hän rajoittuu tarkastelussaan vain länsimaalaiseen kulttuurihistoriaan. Tällöin on vielä kovin vaikea sanoa mitään universaalista näkökulmasta. Lisäksi Gaultin itsensäkin mukaan on hankala arvioida, mitkä kuvista ovat aidosti universaaleja ja mitkä Laulujen laulun myöhemmin muihin kulttuureihin tuottamia.²¹⁰

Gaultin argumentoinnin heikkouksista huolimatta on perusteltua olettaa akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun hyödyntämien hedelmämetaforien olevan universaali käsitteellinen metafora. Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavarasto on puolestaan yksi variaatio tästä universaalista metaforasta.²¹¹ Varasto ikään kuin edustaa universaalin teeman kontekstualisointia.

Varaston kontekstuaalisina piirteinä voidaan pitää maantieteestä ja kasviolosuhteista nousevina yksityiskohtia. Näitä ovat esimerkiksi palmupuun, taateli- ja hedelmäterttujen sekä granaattiomenoiden hyödyntäminen lähdealueina.²¹² Luonnollisesti myös varaston sisällä on variaatiota. Esimerkiksi siinä missä käsitteellisessä metaforassa RAKKAUS on PÄIHTYMISTÄ lähdealueena Laulujen laulussa on viini, on egyptin- ja akkadinkielisissä rakkausteksteissä lähdealueena olut, sillä viini oli kyseisillä kielialueilla harvinaisempi.²¹³

²⁰⁵ Gault 2019, 51–52. 43.

²⁰⁶ Exum 2005, 176.

²⁰⁷ Gault 2019, 42.

²⁰⁸ Gault 2019, 43.

²⁰⁹ Gault 2019, 53–57.

²¹⁰ Gault 2019, 43.

²¹¹ Gault 2019, 43.

²¹² Gault 2019, 127.

²¹³ Gault 2019, 135.

Edellä pohdin muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuudessa tapahtunutta kirjallista hienojakoistumista ajan myötä. Kenties voisikin esittää, että metaforapankin ilmaisut eivät ainoastaan välity ja sopeudu eri konteksteihin, vaan ne myös kehittyvät hienojakoisemmiksi ja monimutkaisemmiksi. Muutokset ovat mahdollisia, sillä tradition jatkuvuus synnyttää variaatiota.²¹⁴ On syytä pohtia, mikä on esimerkiksi kirjurien rooli tämän muutoksen taustalla.²¹⁵

Herää myös kysymys, missä määrin tulkitsemani Laulujen laulun jalostuneisuus johtuu vertailuun käyttämäni lähteiden erilaisuudesta. Laulujen laulu on pitkän toimitusprosessin synnyttämä tuote, jonka tulkintahistoria on massiivinen. Akkadinkielinen rakkauskirjallisuus puolestaan on hajanainen otos eri ajoilta peräisin olevia rikkinäisiä savitauluja, eikä sillä ole tulkintahistoriaa juuri lainkaan.²¹⁶ Laulujen laulu saattaa vaikuttaa jalostuneemmalta myös siksi, että olen kyennyt analysoimaan sen tekstejä alkuperäiskielellä ja akkadinkieliset tekstit seksuaalisemmilta siksi, että, toimin käännöksen varassa.

Tutkimuskysymykseni on herättänyt lisäkysymyksen, miten Gaultin esittämässä mallissa käsitteelliset metaforat sijoittuvat jaetun tradition ja universaalin arkkityypin välimaastossa. Mallissa on tältä osin heikkoutensa. Gault itsekin myöntää liikkuvuuden kulttuurisen ja universaalin välillä, mutta ei erittele asiaa sen tarkemmin.²¹⁷

5.3 Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden tuomat näkökulmat Laulujen laulun tulkintaan

Akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden ja Laulujen laulun vertailu avaa uusia näkökulmia myös Laulujen laulun tulkintaan. Näin on erityisesti Laulujen laulun jakeiden 2:5 ja 2:15 kohdalla. Akkadinkieliset rakkaustekstit 1, 22 ja 24 ovat avainasemassa näiden uusien tulkintojen kanssa. Tässä työssä tämä uusia tulkintoja vertailun avulla on vähemmällä huomiolla. Kuitenkin henkilökohtaisesti näen juuri tässä työskentelytavassa myös suurempaa tutkimuksellista potentiaalia.

Laulujen laulun jakeen 2:5 nainen kuvaa olevansa rakkaudesta sairas. Vastaavasti myös akkadinkielinen rakkausteksti 1 kuvaa rakastettuaan kaipaavaa naista, joka on menettänyt ruokahalunsa. Rakkaudesta sairastuneisuuden ilmiö tunnettiin hyvin muinaisessa Lähi-idässä ja aiheesta oli jopa lääketieteellistä kirjallisuutta.²¹⁸ Olen taipuvainen ajattelemaan, että Laulujen laulu tekee tietoisin viittauksen ”rakkaudesta sairaana olemisen” motiiviin, mutta

²¹⁴ Nissinen 2016, 148.

²¹⁵ Kövecses 2010, 223.

²¹⁶ Nissinen 2016, 146.

²¹⁷ Gault 2019, 42–43.

²¹⁸ Wasserman 2016, 34.

käyttääkin sitä yllättäen rakastelun kuvaamiseen. Tällöin Laulujen laulun jakeessa 2:5 voidaan nähdä yhteys myös akkadinkieliseen rakkaustekstiin 15, jossa nainen pyytää hedelmiä saadakseen elinvoimaa.

On pohtimisen arvoista, missä määrin myös tekstit 22 ja 24 sisältävät samanlaisen ”rakkaudesta sairastumisen” -ajatuksen, tosin vain parantamisyriityksen näkökulmasta. Tällöin herää kysymys, onko Laulujen laulun jakeessa 2:5 käytetty mahdollisesti myös vastaavissa rituaalissa yhteyksissä.

Laulujen laulun jaetta 2:15 kuvaa kevään saapumista. Kevät kuvataan tekstissä rakkauden aikana. Toisenlaisen näkökulman kevääseen tarjoaa akkadinkielinen rakkausteksti 1, jossa kevätsateella kuvataan mahdollisesti liian aikaisin roihahtanutta lempeä ja miestä, joka on hävinnyt pian rakastelun jälkeen. Laulujen laulun puhujan ollessa mies onkin syytä kysyä, kenen näkökulmasta kevät olisi oiva aika lempimiselle. Onko Laulujen laulun rakkauden kuvaus sittenkään niin vastavuoroista onnea kuin usein on annettu ymmärtää vai onko rakkauden paratiisissa myös tummia varjoja? Se mikä on miehen osalta rakastunutta käytöstä, saattaa olla naisen perspektiivistä vekoittelua, manipulaatiota ja kontrolliyritys. Myös ylistyspuheilla on suostuttelu-ulottuvuutensa. Vastaavaa kontrollipuheen käyttöä voisi nähdä esimerkiksi akkadinkielisissä rakkausteksteissä 22 ja 24. Vastaavia miehisen kontrollin elementtejä voisi nähdä myös rakkauden palmupuuta kuvaavassa Laulujen laulun katkelmassa 7:8–9.

6 Johtopäätökset

Tutkimukseni käsitteellisiä metaforia analysoiva ote vahvistaa oletusta käsitteellisten metaforien kehollisuudesta ja universaaliuden mahdollisuuksista. Samalla Gaultin esittämä jako universaaliin ja kulttuurisesti tyypilliseen käsitteelliseen metaforaan tulee kokeiluksi ja haastetuksikin. Vaikkei käsitteellistä lainaa aineistosta löytynytäkään, voisi jatkossa tutkia, löytyisikö sellaista vaikkapa pähkinäpuumetaforasta, joka löytyy molemmista lähteistä.

Tutkielmani myötä Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavaraston teoria vahvistuu ja syvenee, kun sen kognitiivinen luonne tuodaan julki. Metaforavaraston teoria onkin jo itsessään käsitteellisen metaforateorian hyödyntämistä vertailevaan eksegeetiikkaan, vaikkei tätä tosiseikkaa aiemmin olekaan kirjoitettu auki. Toisaalta herää myös kysymys, missä määrin käsitteellisen metaforan teoria liikkuu niin vahvasti yleistellä käsitteiden tasolla, ettei siitä lopulta oikein ole osoittamaan käsitteellisiä lainoja.

Tulevan tutkimuksen mahdollisuudet käsitteellisen metaforateorian osalta ovat esimerkiksi Laulujen laulun ja akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden lintu- ja unimetaforien vertailussa. Lähdeaineistoa sekä lintu- että unimetaforista on runsaasti. Kuitenkin siinä missä hedelmä- ja maanviljelysmetaforat ovat juuri Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavaraston ytimessä, ovat lintu- ja unimetaforat pikemminkin sen laitamilla. Marginaalissa olevien metaforien tarkastelu saattaisi tuoda uusia näkökulmia Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavaraston paradigmaan, sillä juuri marginaalissa usein on muutosvoima.

Yksi vertailevan tutkimuksen mahdollisuus on laajentaa tarkastelua niin kutsuttuun Nabûn ja Tašhmetun rakkausrunoon, joka ajoituksensakin puolesta tulevat lähelle Laulujen laulua. Myös muinaisen Lähi-idän rakkauskirjallisuuden rituaalisissa, poliittisissa ja uskonnollisissa ulottuvuuksissa olisi analysoitavaa.

On myös syytä pohtia, onko Välimeren ja muinaisen Lähi-idän yhteisen rakkausrunouden metaforavarastossa tapahtunut kehitystä yksinkertaisemmista metaforista monimutkaisempiin: onhan myöhemmässä Laulujen laulussa selvästi huomattavasti hienojakoisempia käsitteellisiä metaforia, käsitteellisiä sulaumia ja tunne-elämän kuvausta. Tämän kehittymisen tutkimisessa esimerkiksi kulttuurievolutiivisten mallien mahdollisuudet ovat huomattavat, vaikkakin lähteiden vähäisyys ja hajanaisuus aiheuttaa oman haasteensa. Kulttuurievolutiivisia malleja hyödynnettäessä tulee toisaalta myös varoa pitämästä joitakin tekstejä kehittyneempinä kuin toiset.

Käsitteellisen metaforateorian valossa tutkielma ei kyennyt esittämään suoria lainauksia tekstien välillä. Sen sijaan käsitteelliset metaforat osoittivat Laulujen laulun ja akkadinkielisen rakkauskirjallisuuden yhteisen jaetun tradition. Lisäksi Laulujen laulu osoitti sisältävänsä universaaleja metaforia. Näin ollen ei siis liene ihme, että kirja puhuttelee yleisöään vuosituhannesta toiseen.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

Aspinen, Mika (2011). *Raamatun Hebrean Kielioppi*. Helsinki: Finn Lectura.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Editio quinta emendata. (1997) Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft.

Black, Jeremy, Andrew George, Nicholas Postgate & Tina Breckwoldt (2000). *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Broome, Myrtle F., Amice M. Calverley & Alan H. Gardiner (1933). *The Temple of King Sethos I at Abydos I*. London: The Egypt Exploration Society.

Broome, Myrtle F., Amice M. Calverley & Alan H. Gardiner (1935). *The Temple of King Sethos I at Abydos II*. London: The Egypt Exploration Society.

Buller, B., Collins, B. J., Kutsko, J. F., & Society of Biblical Literature. (2014). *The SBL handbook of style* (Toinen painos). Atlanta: SBL Press.

Liljeqvist, Matti (2010). *Vanhan Testamentin hebrean ja aramean sanakirja*. Helsinki: Finn Lectura.

Liljeqvist, Matti & Valtter Luoto (1999). *Iso Raamatun Sanahakemisto*. Vantaa: Raamatun tietokirja.

Pyhä Raamattu. Suomen evankelisluterilaisen kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Piipiaseura.

Pyhä Raamattu. Vanha Testamentti. XI yleisen kirkolliskokouksen vuonna 1938 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Piipiaseura.

Wasserman, Nathan (2016). *Akkadian Love Literature of the Third and second Millenium BCE. Sources of Early Akkadian Literature*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Kirjallisuus

Blake E. Wassell & Stephen R. Llewelyn (2014). “Fishers of Humans,” the Contemporary Theory of Metaphor, and Conceptual Blending Theory. *Journal of Biblical Literature* Volume 133, Number 3, 627-646.

Barjamovic, Gojko (2013) Mesopotamian Empires. Bang, P. F., & Scheidel, W. (toim.). *The Oxford Handbook of the State in the Ancient Near East and Mediterranean*. New York, NY: Oxford University Press. 120-140.

Berlejung, Angelika (2017) ‘New Life, New Skills and New Friends in Exile: The Loss and Rise of Capitals of the Judeans in Babylonia’. Israel Finkelstein et al. (toim.), *Alphabets*,

- Texts and Artifacts in the Ancient Near East: Studies Presented to Benjamin Sass*. Paris: Van Dieren, 12–46.
- Black, Jeremy. A. (1983) Babylonian Ballads: A New Genre. *JAOS* 103: 25–34.
- Bonfiglio, Ryan P., Izaak J. de Hulster & Brent A. Strawn (2015). *Iconographic Exegesis of the Hebrew Bible Old Testament: An Introduction to its Method and Practice*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Brenner, Athalya (1989). *The Song of Songs*. Sheffield: JSOT Press.
- Exum, J. Cheryl (2005). *Song of Songs: A Commentary*. The Old Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Fischer, Stefan (2019). *Mental Mapping in the Admiration Song in Song of Songs 7:2–7*. HTS Theologiese Studies / Theological Studies 75(3), 1–7. DOI: 10.4102/hts.v75i3.4998.
- Fishbane, Michael (2015) *The JPS Bible Commentary: Song of Songs*. Lincoln, NE. University of Nebraska Press.
- Foster, Benjamin. R. (2005). *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*, 3rd Ed., Bethesda: MA. CDL Press.
- Fox, Michael V. (1985). *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.
- Freedman, David. N., (1992). *The anchor bible dictionary*. New York, NY: Doubleday.
- Garrett, Duane A. & Paul R. House (2004). *Song of Songs*. Nashville, TN: Nelson.
- Gault, Brian. P. (2019). *Body as Landscape, Love as Intoxication: Conceptual Metaphors in the Song of Songs*. Atlanta, GA: SBL Press.
- George, Andrew R. (2009) *Babylonian Literary Texts in the Schøyen Collection*. Bethesda, MD: CDL Press.
- Gray, Alison. Ruth. (2014). *Psalms 18 in Words and Pictures: A Reading Through Metaphor*. Leiden: Brill.
- Green, Alberto Ravinell Whitney (2003). *The Storm-God in the Ancient Near East*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.
- Groneberg, Brigitte. (1999) ‘Brust’(irtum)-Gesänge. (toim.) B. Böck, E. Cancik-Kirschbaum, & T. Richter. *Minuscula Mesopotamica: Fest-schrift für Johannes Renger*. Münster: Ugarit Verlag. 96–169
- Groneberg, Brigitte. (2002) The Faithful Lover Reconsidered: Towards Establishing a New Genre. (toim.) S. Parpola & R. M. Whiting. *Sex and Gender in the Ancient Near East: Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale*. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project. 83–165

- Groneberg, Brigitte. (2003) Searching for Akkadian Lyrics: From Old Babylonian to the “Liederkata-log” KAR 158. *JCS* 55. 55–74.
- Hibbert, Philip. M. (1984) *"Lieberlyrik in der arsakidischen Zeit,"* Die Welt des Orients 15 93–95
- James, Elaine. T. (2017). *Landscapes of the Song of Songs: Poetry and Place*. New York, NY: Oxford University Press.
- Keel, Othmar & Frederick J. Gaiser (1994). *The Song of Songs: A Continental Commentary*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Klein, Jacob.& Yitschak. Sefati. (2008): “Secular” Love Songs in Mesopotamian Literature, in: C. Cohen et al. (toim.), *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday* (Winona Lake: IN), 613–626.
- Kramer, Samuel Noah (1969). *From the Poetry of Sumer: Preview of a Supplement to ANET*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Kövecses, Zoltán (2010). *Metaphor A Practical Introduction*. New York, NY: Oxford University Press, Inc.
- Lapinkivi, Pirjo. (2004). *The Sumerian Sacred Marriage in the Light of Comparative Evidence*. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- Lakoff, George & Mark Johnson (1980). *Metaphors we Live By*. Chicago IL: University of Chicago Press.
- Longman, Tremper (2001). *Song of Songs*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.
- Murphy, Roland E. (1990). *A Critical and Historical Commentary on the Bible. Old Testament. the Song of Songs: A Commentary on the Book of Canticles or the Song of Songs*. Hermeneia. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Nissinen Martti (2010). Jumalattaret ja jumalallinen rakkaus Vanhan Testamentin maailmassa. Valkama, Kirsi (toim.) *Israelin Uskonto Ennen Juutalaisuutta: Näkökulmia Pronssi- Ja Rautakauden Palestiinan Uskontoihin*. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
- Nissinen, Martti (2016). Akkadian Love Poetry and the Song of Songs: A Case of cultural interaction. Ludger Hiepel & Marie Theres Wacker (toim.) *Zwischen Zion und Zaphon. Studien im Gedenken an den Theologen Oswald Loretz (14.01.1928–12.04.2014)* Münster: Ugarit Verlag. 443–460.
- Nissinen, Martti. (2017). *Ancient Prophecy: Near Eastern, Biblical, and Greek Perspectives. First edition*. Oxford: Oxford University Press.
- Novák, Mirko (2002) The Artificial Paradise: Programme and Ideology of Royal Gardens. (toim.) S. Parpola & R. M. Whiting. *Sex and Gender in the Ancient Near East*:

Proceedings of the 47th Rencontre Assyriologique Internationale. Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project.

- Paul Shalom M. (1997). A Lover's Garden of Verse: Literal and Metaphorical Imagery in Ancient Near Eastern Love Poetry. Cogan, Mordechai, Barry L. Eichler, Moshe Greenberg Shalom M. Paul & Jeffrey H. Tigay (toim.) *Tehillah Le-Moshe: Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns. 99–110.
- Pesonen, Anni & Kirsi Valkama (2010). *Arkielämä Raamatun aikaan: Juudan kylistä roomalaisiin kaupunkeihin*. Helsinki: Kirjapaja.
- Pope, Marvin H. (1977). *Song of Songs: A New Translation with Introduction and Commentary*. Garden City, NY: Doubleday.
- Roth, Cecil & Geoffrey Wigoder (1978). *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalem: Encyclopaedia Judaica.
- Sefati, Yitschak (1998). *Love Songs in Sumerian Literature: Critical Edition of the Dumuzi-Inanna Songs*. Ramat Gan: Bar-Ilan Univ. Press.
- Silverman, Jason M. (2012). *Persepolis and Jerusalem: Iranian Influence on Apocalyptic Hermeneutic*. London: Bloomsbury T & T Clark.
- Stefan Fischer (2019). Mental Mapping in the Admiration Song in Song of Songs 7:2–7. *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 75(3) DOI: 10.4102/hts.v75i3.4998.
- Strawn Brent A. (2009). Comparative Approaches: History, Theory, and the image of God. J. M., LeMon. & K. H., Richards. (toim.) *Method matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Petersen*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature.
- Tilford, Nicole L. (2017). *Sensing World, Sensing Wisdom: The Cognitive Foundation of Biblical Metaphors*. Atlanta: SBL Press.
- Venegas De Castro, Cristina (2019) *Spring Time in the Garden: The Sexual Awakening of the Female Character in the Song of Songs*. European Association of Biblical Studies Annual Conference Warsaw 12.8.2019.
- Verde, Danilo (2016). Metaphor as Knowledge. *Biblical Annals* 6(63/1) 45-72.
<https://czasopisma.kul.pl/ba/article/view/1260/1214>
- Walsh, Carey (2018). The wisdom of desire in the song of songs Morgan Donn F. (toim.) *The Oxford Handbook of the Writings of the Hebrew Bible*. New York: Oxford University Press. 262–271.
- Wildberger, Hans (1991). *Isaiah 1-12: A Commentary*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Zakovitch, Yair (2004). *Herders Theologischer Kommentar Zum Alten Testament. Das Hohelied*. Freiburg im Breisgau: Herder.